نوابغ الإسلام

بقلم

أنور الجندي

دار الاعتصام

بسم الله الرحمن الرحيم

(مدخل)

ما زال تاريخ الإسلام الخصب الغنى قادراً على العطاء للمسلمين والعرب فى كل ميدان وفن ، تجربة وتذكرة وعبرة ، وضوءاً كاشفاً على أحداث العصر ووقائع الحاضر ، ومطالع المستقبل . وما تزال صور « البطولة » فيه أبرز الصور وأبهرها ، وأكثرها أسراً للنفس المسلمة العربية وفى مجال (الفكر) لها طابعها ، كما فى مجال القيادة من حرب وحكم وبناء أمم) بطولة أخرى لها طابعها وروحها ، ونحن فى مجال الفكر ، نجد بذلك الإيمان العميق بالله قائماً إلى جانب تعميق مفاهيم العلم وأدواته ، لا ينفصلان ، ونجد العلم نفسه قائماً على الأخلاق ، كل نماذج النوابغ والاعلام فى مجال الفكر الإسلامى تعطى هذه الدلالة وهذا الاتجاه . إيمان صادق بالله ويقين بأن العلم كله والعمل كله موجه إليه خالصاً ، لا يلتمس به مطمع ولا جزاء ولا شهرة ، وإنما يراد به الإنسانية والمجتمع والناس ، ثم إن هذا (العلم) ليس علماً دينياً خالصاً ، ولكنه علم فى مختلف مجالاته ، مستمد من القرآن ، متصل به ، فالقرآن هو الذى أعطى علماء المسلمين ذلك الضوء الكاشف الذى هداهم إلى النظر فى الطبيعة والبحث فى الأرض (قل انظروا ماذا فى السموات والأرض) وهو الذى مضى بهم حتى أنشأوا (المنهج العلمى التجريبى) الذى كشف آفاق المجهول ، فقدموا من خلاله إضافات جديدة تقدمت بها الإنسانية حين نمتها باسم الحضارة الحديثة . ويوم أنزل الله سبحانه ختام آى القرآن الكريم « اليوم أكملت لكم دينكم » كانت أصول الإسلام قد تمت ، فلم تجر إضافة شىء إليها من بعد ، ومنها نبع الفكر الإسلامى فى مختلف مجالاته العلمية والفقهية ، وفى جوانبه المنوعة فى الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية ، وقد جرى المسلمون فى هذا المجال بدافع من مفاهيم الإسلام وقيمه الأساسية ، جرى المسلمون شوطاً قبل أن يلتقوا بالفكر اليونانى

الذى اتصل بهم حين ترجموا آثاره ، فأفادوا منه ، والتمسوا منه أسلوباً من أساليب النظر ، ولكنهم سرعان ما تجاوزوه ، إلى أصولهم الأصيلة ، دون أن يحطمهم الفكر اليونانى أو يدخلهم فى بوتقته ، أو يصهرهم فيها ، كما فعل بالفكرين اليهودى والمسيحى حين اتصل بهما .

وحين نستعرض أعمال مفكرى الاسلام ، سواء بناة هذا الفكر من أمثال مالك وأبى حنيفة والشافعى وابن حنبل والبخارى ، أم من مجدديه ومصححى مفاهيمه : أمثال الغزالى وابن حزم وابن تيمية وابن خلدون ، أو من أولئك الرواد البارعين الذين قدموا فنوناً جديدة : من أمثال البيرونى والماوردى وابن الهيثم والخليل بن احمد ، وغيرهم على مدى تاريخ الاسلام ، نجد خطاً واحداً يربط هؤلاء جميعاً ، ونجد روحاً واحدة فى العمل والفهم وتماثلا فى السلوك والخلق ، يصدر عن استمداد واضح من القرآن ؛ ومن المثل الأعلى الانسانى : « محمد صلى الله عليه وسلم » ، فالاسلام هو المصدر الأول للفكر الإسلامى ، والقرآن هو المنبع الاصيل الذى خرجت منه نظريتا : (المعرفة الاسلامية) و (المنهج العلمى التجريبى) والذى استمد منه (ابن الهيثم) نظرية الضوء ، و (ابن خلدون) مفاهيمه عن بناء المجتمعات ونموها وسقوطها ، وهو الذى هدى (الخليل بن أحمد) إلى قوانين اللغة والموسيقى والشعر ، وانت لا تستطيع أن تدرس واحداً من أعلام الفكر الاسلامى ونوابغه منفصلا عن بناء هذا الفكر وحركة نموه ومكانه بين من سبقوه ومن جاؤوا بعده ، ومهما كانت (اضافة) هذا العالم بالغة ما بلغت من الأهمية فإنها تمثل حلقة خيط طويل ، وتمثل التماساً أصيلا لمفهوم الإسلام ، تصحيحاً لانحراف وقع فيه مسير هذا الخط الطويل .

ومن خلال النظر المتعمق إلى حياة كل عالم أو نابغ من علماء الفكر الإسلامى ونوابغه ، تجد ذلك الخلق الكريم ، متمثلا فى التواضع البعيد المدى ، والتحقيق الصادق ، وذكر فضل السابقين ، حتى ولو كانوا من غير

المسلمين ، فاذا تعارضت الآراء ، جرى عرض ذلك فى سماحة وحياء واغضاء ، من أجل الحق وحده ، وليس من أجل التفاخر والظهور ، وقد عرف هؤلاء العلماء تمحيص مادة البحث واعطاء المحق قدره ، وكراهية التعصب إلى أبعد مدى ، وبذل الجهد للتحرر من المؤثرات ، والاحتياط أمام النصوص القديمة ، وتجدهم جميعاً يمارسون العلم خالصاً لوجه الله لا للتقرب إلى الملوك والأمراء ، ولا لكسب الجاه عند الناس ، حتى ان كثيراً منهم رفض الجائزة حين حملت اليه ، فزهد (البيرونى) فى حمل فيل من النقد الفضى ، وزهد (الخليل بن أحمد) فى الدنيا واخلص العلم لله ، حتى أنه أقام فى خص من أخصاص البصرة ، لا يقدر على فلسين ، وتلاميذه يكسبون بعلمه الاموال ، وكان يقول : انى لاغلق على بابى فما يجاوزه همى) وهم يحفظون الود فلا ينسونه ، وهذا ابن حزم يقول : ما نسيت وداً لى قط ، ويرد كل مزايا الانسان من علم أو ذكاء إلى الله . ويرسم المثل الأعلى للاجيال فيقول : لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها ، وليس ذلك إلا فى ذات الله عز وجل وفى دعاء إلى حق .

* * *

اما فى مجال العلم فان أحدهم لا يقول إنه وصل إلى الحقيقة ، ولكنه ساع فى طريقها ، فلا ينسب إلى نفسه فضلا ، وان أحدهم ليحتمل فى سبيل الحق كل تعذيب واضطهاد ، وقد يطول به ذلك سنوات فقد احتمل (أحمد بن حنبل) فى سبيل كلمة شقاء سنوات طويلة ، وترى منهم من يقول الحق لا يخاف إلا الله . ولا يخشى فقد الناس ، فاذ اهتدى إلى الحق ، أعلن ذلك وعاد اليه ، ومن مثل هذه المواقف ، موقف (أبى الحسن الاشعرى) حين خرج من مفاهيم اربعين عاماً وعاد إلى الحق الذى هدى اليه ووقف فى المسجد الجامع بين الناس يقول : كنت اقول كذا ، وأنا تائب مقلع ، قد انخلعت عن جميع ما كنت اعتقده كما انخلعت من ثوبى هذا ، وكان أغلب هؤلاء العلماء لا يتكسبون بعلمهم ، وقد كان ابن حنبل يأكل من ضيعة له ، والاشعرى يأكل من غلة أرض

وفقها جده على عقبه . وآية التلاقى فى الخلق والفهم بين هؤلاء العلماء : جمعهم بين الدين والعلم فى مجـــال البحث ، ومنح المنهج العلمى طابع الخلق ، وفى هذا يقول ابن الهيثم : (ليس ينال فى الدنيا أجود ولا أشد قرابة إلى الله من إيثار الحق وطلب العدل) وهم إلى ذلك لا يؤمنون بالتقليد ولـكن يؤمنون بالنظرة المتجددة التى تضيف شيئاً ، وتقدم للناس مايدفعهم إلى الامام ، وفق قاعدة (الاجتهاد) التى عرفها الفـكر الاســلامى وحققها على خير وجه يقول الامام أبو حنيفة ، إذا قلت قولا وكتاب الله يخالف قـولى ، اترك قولى لـكتاب الله ، قيل فاذا كان خبر رسول الله يخـالف قولك ، قال : اترك قولى لخبر رسول الله ، قيل فاذا كان قول الصحابى يخالف قولك : قال اترك قولى لقول الصحابى ، قيل فاذا كان قول التابعى يخالف قولك : قال : إذا كان التابعى رجلا فانا رجل . ويقول ابن حزم : (ما مذهبى أن انضى مطية سواى ، ولا اتحلى بحلى مستعار) اما التقوى فقد كانت واضحة صريحة ، كان أحدهم إذا تعقدت أمامه المسائل ، ذهب إلى المساجد القديمة فصلى بها وأطال السجود ، وسأل الله أن يفتح له ، وكان أبو حنيفة إذا طال بحثه عن أمـــر ، استغفر الله وهرع إلى الصلاة حتى ينفتح له باب البحث ويهدى إلى الحق ، وكان البخارى يقول : ما وضعت فى الصحيح حديثاً ، إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين .

* * *

ذلك مفهوم العلم فى حياة علماء الإسلام ، وتلك صورة من أخلاقهم وشمائلهم تراها مبسوطة فى هذا البحث ، بدقائقها وملامحها ، وهم إلى ذلك قدموا الـكثير فى مجال البحث العلمى ، وأضافوا وحرروا الفـكر الاسلامى من نفوذ الهلينية والفلسفات الوثنية القديمة ، وسبقوا علماء العصر الحديث فى مختلف المجالات .

سبق (الغزالى) ديكارت بنحو ستة قرون فى قوله : إن الشكوك هى الموصلة للحق ، فن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر

بقى فى العمى والضلال . وسبق (الغزالى) هربرت سبنسر فى تصوير الدولة أو المدينة بجسم الانسان والماوردى أول من قال بفكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع والموازنة بين حقوق الأفراد وحقوق الجماعة من غير تضحية أحدهما لحساب الآخر ، كما تحدث الماوردى عن الحافز الفردى أما البيرونى فان أعظم إضافاته نظريته عن (كنز الأموال) وهى أم الاقتصاد الحديث وصحح ابن الهيثم أخطاء بطليموس فى نظريته عن السقوط والانكسار ، وهو أول من كتب عن اقسام العين وأول من رسمها بوضوح ، أمـــا الخليل بن أحمد فقد حصر الانغام ومقاديرها وأنواعها وحصر ألفاظ اللغة العربية واستطاع ابن حزم والغزالى وضع « مفهوم المعرفة الإسلامى » جامعاً بين العقل والقلب ، قائماً على العدل متحرراً من الهوى مع الانصاف بين الآراء كما استطاع ابن الهيثم والبيرونى وغيرهما وضع مفهوم (المنهج العلمى التجريبى) بوصفه منهجا تجريبياً عربياً إسلامياً مستمداً من القرآن متحرراً من المنهج اليونانى الأرسطى النظرى واستطاع البيرونى وابن تيمية والغزالى تحرير مفهوم المعرفة الاسلامى من آصار المذهب اليونانى وقد فك ابن قيمية قيود هذا المذهب عن الذهن الاسلامى وقد أخذ الفكر الاوربى مفاهيم الفكر الاسلامى ، ليس فى العلم وحده ولكن أيضاً فى الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية ، وأنكر فضل المسلمين فيها ، بل أنه ذهب إلى أبعد من ذلك حين حاول اتهام أمثال ابن خلدون بأنه تجاوز مفهوم الإسلام فى آرائه وأفكاره ، والحق أن كل ما وصل الية ابن خلدون إنما استمده من القرآن ، والإسلام .

وإذا كان ابن سينا قـــد ذاع صيته لأنه جرى مجرى الفكر اليونانى وأن احتفظ بمفهوم الاسلام فى التوحيد ، فان عالماً آخر لم يحظ بمثل هذه الشهرة هو (البيرونى) معاصر ابن سينا وأكثر منه فضلا فى العلم والبحث ، هو الذى حرر منهج المعرفة الإسلامى فى العلم بمـا كشف عن ذاتية المذهب التجريبى الإسلامى ، بعد أن حرره من مفاهيم اليونان ، فاذا عرضنا لابن القيم رأينا هذا العالم الإسلامى وقد سبق العصر الحديث فى نظريات فقهية هامة

منها نظرية إحياء أعمال الفضولى المحسن ، هذه النظرية التى عرفها التشريع الغربى فى العصر الحديث وكان يظن أنها من مبتكراته حتى كشف عن نصوصها لدى ابن القيم الذى سبق بها الفكر الغربى بخمسة قرون . وله نظرياته الأخرى الكثيرة فى القانون رائدة سابقة للفكر الأوربى .

وبعد فقد فصل كتابنا هذا حياة هؤلاء الاعلام وكشفوا عن جوهر بطولتهم العلمية ومدى ما قدموه للإنسانية وللفكر الإسلامى من إضافات حية إيجابية قوامها الخلق ، قدموا هذا العلم فى إهاب الخلق والسماحة وانكار الذات ، وهى مثل ما أشد حاجة أمتنا إليها فان فى حياة هؤلاء الاعلام ضياء كاشفاً أمام أجيالنا الجديدة لتعلم أن آباءهم كانوا بناة الحضارة والعلم وإن مايداولونه اليوم من فلسفات وعلوم إنما هو من نتاج الفكر الإسلامى أصلا وأن القرآن كان بالحق هو (مصدر المصادر) فى مناهج العلوم التجريبية والاجتماعية جميعاً .

هذا الكتاب صدر (١٣٩٠)
تحت عنوان نوابغ الفكر الإسلامى
أعيد ١٤٠٣ مع إضافات واسعة
(هذه الطبعة)

أنور الجندى (القاهرة)

إنما أنا بشر أخطىء وأصيب فانظروا فى رأيى فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وما خالف فاتركوه ، حق على كل من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة . إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذونه منه ، التواضع فى التقى والدين لا فى اللباس

(مالك)

مالك بن أنس الأصبحى (صاحب الموطأ)

[٩٣ — ١٧٠] ﻫ

(١)

كان الإمام مالك ، فى الفكر العربى الإسلامى هو مكان العالم الذى رسم منهجاً للتحقيق العلمى ، رسم به الطريق إلى معرفة « النص » وراوى النص على نحو يكشف الزيف ويعطى الحيطة ويرفع « التحديث » إلى مرتبة العلم القائم على أصول ودعائم ، ولقد وسمت كلماته هذا المنهج بأوفى ما ترسم كلمات صاحب منهج :

١ — أن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون منه ، العلم نور لا يأنس إلا بقلب خاشع ، ليس العلم بكثرة الرواية ، طلب العلم حسن ، ولكن أنظر ما يلزمك من حين تصبح إلى أن تمشى فالزمه ، فإنه ذل وإهانة للعلم ، لا ينبغى للعالم أن يتكلم بالعلم عند من لا يطيقه .

٢ — إن المراء والجدل يذهب بنور العلم فى قلب العبد ، وإن الجدل يقسى القلب ويورث الضغن .

٣ — إذا عرض عليك أمر فاتئد ، وعاير على نظرك بنظر غيرك فإن العيان يذهب عيب الرأى .

٤ — من روى عن ضعيف فقد بدأ بنفسه .

٥ — لا يؤخذ العلم من أربعة ويؤخذ ممن سوى ذلك : لا يؤخذ من سفيه معلن بالسفه ؛ وإن كان أروى الناس ، ولا يؤخذ من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لايتهم على الأحاديث النبوية ، ولا من صاحب هوى يدعو إلى بدعته ، ولا من شيخ له فضل وصلاح وعبادة إن كان لا يعرف ما يحدث به ، ولقد أدركت بالمدينة أقواماً لواستسقى بهم القطر لسقوا ، وقد سمعوا من العلم والحديث شيئاً كثيراً ، وما أخذت عن واحد منهم ، لأن زهدا بلا معرفة ولا اتقان لا ينتفع به وليس هو بحجة ولا يحمل عنهم العلم .

٦ — إنما أهلك الناس تأويل ما لا يعلمون [التأويل : إخراج النصوص عن ظاهرها] .

٧ — حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة .

٨ — إن العلم إذا منع من العامة لأجل الخاصة لا ينتفع به الخاصة .

٩ — خير الأمور ما كان صاحياً بيناً ، وإن كنت فى أمرين أنت منهما فى شك ، فخذ بالذى هو أوثق .

هذه الكلمات التسع ترسم منهج الإمام « مالك » فى التحقيق العلمى ، وترسم أدق خطوط « المنهجية » فى أى مجال من مجالات البحث العامة . سواء فى التاريخ أو الفكر أو الأدب أو العلوم . فالعلم لايؤخذ إلا ممن يعرف كيف يحدث به ، وإن الزهد وهو طابع التجرد بلا معرفة لا خير فيه وليس هو بحجة ، والعلم عنده عام وليس للخاصة فإذا أجبر على أن يكون للخاصة لم ينتفع به ، و « الوضوح » أبرز صفات العلم ، والأمر الأوثق راجح على الأمر المشكوك فيه ، والنظرة إلى الرواة ليست نظرة قداسة بل هى نظرة إلى بشر ، فى حياتهم وعلمهم وعملهم ؛ وليس العلم بكثرة الرواية ، والعالم من يحفظ العلم من أن يذل أو يهان فلا يتحدث به إلا عند من يطيقه . ومنهج النقد : النظرة العميقة ، لا النظرة العجلى ، مع مراجعة من له معالجة

الموضوع ؛ فإن الموازنة بين الآراء تذهب عيب الرأى ، والرواية عن ضعف تصم صاحبها بالضعف ، والجدل والمراء ليس من شأن العلماء ، ولا هو من منهج العلم ، إلا بأصوله وأسسه الموضوعية البعيدة عن الخلاف الشخصى ، والهوى الخاص . ثم إن أبرز مايصل إليه إليه (مالك) فى منهج الجرح والتعديل هو إن لايؤخذ العلم من أربعة : السفيه ، والكذاب ، وصاحب الهوى ، ومن لايعرف قيمة النص وإن كان له فضل وصلاح وعبادة . وإن كان « منهج البحث العلمى » فى الفكر العربى الإسلامى قد تطور من نقد وعمق ، واتسعت آفاقه فإن هذه النظرات من (مالك) فى هذه المرحلة المتقدمة من تاريخ هذا الفكر لتعطى صورة أصالته فى أسسه الأولى . مما يكون كافياً لدحض ما يحاول أن يقوله بعض دعاة التغريب من أن المنهج العربى الإسلامى العلمى قد كونته الثقافات اليونانية والرومانية والهندية . وقد عاش مالك (٩٣ — ١٧٩) ﻫ — وهى سنوات تسبق زمن الترجمة من التراث اليونانى .

* * *

ومن هنا كان « منهج » مالك فى الحديث منهجاً علمياً أصيلا ، واضح الحدود والدلالات ، وكان مالك نفسه تطبيقاً سليماً أصيلا لمنهجه الذى رسمه يقول : (ربما وردت على المسألة فأمضى فيها عامة ليلتى . بل ربما وردت المسألة تمنعنى من الطعام والشراب والنوم) . بل يبلغ إلى أبعد من ذلك من التحقيق العلمى حين يقول :

[إنى لأفكر فى مسألة منذ بضع عشرة سنة ؛ فما اتفق لى فيها رأى إلى الآن وهو يرى أن القول جزء من العمل ومن هنا فإن ذلك جدير بأن يحمله على أن يقتصد فيه (من علم أن قوله من عمله قل كلامه ؛ وكثرة الكلام تمج العالم وتذله وتنقصه) وهو يرى أنه حق على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة ، وإن من أدب العالم ألا يضحك إلا مبتسماً ، وأنه ينبغى لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح . وقد صور بعض تلاميذه موقفه من العلم : يقول : كان إذا جلس معنا كأنه واحد منا يتبسط معنا فى الحديث ؛

وهو أشد تطامنا منا له ؛ فاذا أخذ فى حديث رسول الله تهيبنا كلامه كاننا ماعرفناه ولا عرفنا وقد طبق منهجه على عمله .

يقول « ابن الحباب » : إن مالكا روى مائة ألف حديث . جمع منها فى « الموطأ » عشرة آلاف . ثم لم يزل يعرضها على الكتاب والسنة ويختبرها بالآثار حتى رجعت إلى خمسمائة ؛ وعنه قال مالك : ألفته فى أربعين سنة وأخذتموه فى أربعين يوماً . ولقد رفض أن يفرض علمه . قال له المنصور : لم يبق عالم غيرك وغيرى ؛ أما أنا فقد اشتغلت بالسياسة . وأما أنت فضع للناس كتاباً فى السنة والفقه . تجنب فيه رخص ابن عباس وتشديدات ابن عمر وشواذ ابن مسعود واقصد أواسط الأمور وما اجتمع عليه الصحابة ووطئه توطيئاً ، قال فعلمنى كيفية التأليف . غير أن مالكا رفض أن يذعن له ، وعندما عاد فى الموسم التالى واجتمع به قال : إنى عزمت أن آمر بكتبك هذه التى وضعت - يعنى الموطأ - فتنسخ نسخاً ، ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين نسخة وآمرهم أن يعملوا فيها ولا يتعدوها إلى غيرها ولكن « مالك » الذى رسم منهج البحث العلمى رفض هذا الاتجاه مفروضاً من الخليفة وإن كان فيه تكريم له ولعلمه : فقال للمنصور : لاتفعل : فان الناس قد سبقت لهم أقاويل ، وسمعوا أحاديث ، ورووا روايات ، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به ودانوا به من اختلاف أصحاب رسول الله ، وإن ردهم عما اعتقدوا شديد ، فدع الناس وما هم عليه، وتلك كلمات عالم يغلب عقله على عاطفته ، ويرى حق العلم وحريته أجل من فكره وعلمه .

بل أنه لم يقف الأمر عند هذا الحد ، فإن هارون الرشيد حاول مع مالك محاولة مماثلة ، قال مالك : شاورنى هارون الرشيد فى ثلاثة (أحدها) أن يعلق « الموطأ » فى الكعبة ، ويحمل الناس على ما فيه، واعترض مالك : فقال « أن تعليق الموطأ فى الكعبة غير ممكن فإن أصحاب رسول الله اختلفوا فى الفروع فافترقوا فى البلدان وكل عند نفسه مصيب .

وهكذا رفض «مالك» فكرة فرض الرأى الواحد مؤمناً بسعة العلم وحريته

وقال فى ذلك : إن إختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة ، كل يتبع ما صح عنده ، وكل على هدى وكل يريد الله ، وعنده « إن اختلاف الأحكام والاقضية ضرورى لتكون الأحكام متوافقة مع عرف كل إقليم ما دامت لم تخالف نصاً من كتاب ولا سنة »ويكشف عن رأيه فى العلم وعن مدى حرية عقله وموضوعية تفكيره :

سأل طالب مالكاً عن طلب العلم . افريضة هو ، فقال له نعم : ولكن يطلب ما ينتفع به ، وقد يبلغ مالك إلى أبعد حدود الفهم والذوق حين يرى نجاح الإنسان حيث يوجد اقتداره يقول . « ان الله قسم الأعمال كما قسم الأرزاق . فرب رجل فتح له فى الصلاة ولم يفتح له فى الصوم ، وآخر فتح له فى الجهاد ، ونشر العلم من أفضل الأعمال وقد رضيت ما فتح لى فيه » .

ومن هنا كان مفهومه للعالم ، وتطبيقه لهذا المفهوم . فهو يرى أن العلم : يحتاج إلى رجل معه تقى وورع ، وصيانة وانفاق ، وعلم وفهم ، فيعلم ما يخرج من رأسه وما يصل إليه غداً ، فأما رجل بلا انفاق وبلا معرفة فلا ينتفع به . ولا يؤخذ عنه ، وعنده أنه « لا خير فيمن يرى نفسه فى حال لا يراه الناس لها أهلا » ومن هنا فإن كل من يتصدر للحديث والفتيا ليس له أن يجلس لذلك حتى يشاور أهل الصلاح والفضل ، فإن رأوه أهلا لذلك جلس ، وقال عن نفسه : « وما جلست حتى شهد لى سبعون شيخاً من أهل العلم أنى موضع لذلك » وهو لا يرى أن العالم يصلح للتصدر إلا بعد النضج الكامل ، وقد طبق ذلك على نفسه ، وقد روى قصة تلقيه العلم حتى بلغ به موضع الصدارة :

« كان لى أخ فى سن ابن شهاب فألقى أبى يوماً علينا مسألة ، فأصاب أخى وأخطأت ، فقال لى أبى : ألهتك الحمام عن طلب العلم ، فغضبت وانقطعت إلى ابن هرمز ، سبع سنين ، لم اخلطه بغيره ، وكنت أجعل فى كمى تمراً وأناوله صبيانه . وأقول لهم أن سألكم أحد عن الشيخ فقولوا مشغول ، وقال ابن هرمز يوماً لجاريته ، من بالباب ، فلم تر إلا مالكا ، فرجعت فقالت : ما ثم إلا ذاك الأشقر ، فقال ادعيه ، فذلك عالم الناس وكان ابن هرمز من أعلم الناس بالرد على أهل الأهواء وما اختلف فيه الناس » .

ومضى يطلب العلم فى جهد ومثابرة يقول : « كنت آتى نافعا (مولى عبد الله ابن عمر) نصف النهار وما تظلنى شجرة من الشمس ، أتحين خروجه فإذا خرج ، أدعه ساعة كأنى لم أره ، ثم أتعرض له ، وأسلم عليه وأدعه ، حتى إذا دخل أقول له كيف قال ابن عمر ؛ فى كذا وكذا فيجيبنى ، ثم أحبس عنه وكانت فيه حدة ، وكانت تجربته الثالثة مع استاذه « ابن شهاب » .

قال :شهدت العيد ، فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن شهاب فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابه فسمعته يقول لجاريته : انظرى من بالباب فسمعتها تقول : مولاك الأشقر مالك ، قال : ادخليه فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك ، قلت : لا، قال:هلا أكلت شيئاً ، قلت : لا.قال اطعم ، قلت: لاحاجة لى فيه . قال : فما تريد . قال : تحدثنى ، قال هات ، فاخرجت ألواحى فحدثنى بأربعين حديثا ، فقلت : زدنى ، قال حسبك ، إن كنت رويت هذه الاحاديث فأنت من الحفاظ ، قلت : قد رويتها ، فجبذ الألواح من يدى ثم قال : حدث ، فحدثته بها فردها إلى وقال : قم ، فأنت من أوعية العلم .

* * *

أما مجلس علمه فكان رائعاً ، كان يحــــترم العلم ولا يحضره إلا فى خير ملابسه وزينته ، يقول : ما أحب لأحد أنعم الله عليه إلا أن يرى أثر نعمته عليه خصوصاً أهل العلم ينبغى لهم أن يظهروا مروءاتهم فى ثيابهم إجلالا للعلم، التواضع فى التقى والدين لا فى اللباس .

وكان يرى وعليه طيلسان يساوى خمسمائة ، وكان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ولا يراه أحد من أهله ولا اصدقائه إلا متعمما ولابسا ثيابه ، ولا يراه أحد أكل أو شرب حيث يراه الناس ، وكان يلبس الثياب العربية والخرسانية والمصرية الغالية الثمينة ، وكان يعنى بنظافة ثيابه ، كما يعنى باختيارها ، وكان إذا خرج امتلأ المكان بالرائحة الطيبة . وكان له عود . يوقده طوال مجلس حديثه . قال الواقدى : كان مجلسه مجلس وقار وعلم ، وكان رجلا مهيبا نبيلا ليس فى مجلسه من المراء واللغط ولا رفع صوت ، وإذا سئل عن شىء أجاب

سائله ، قال ابن الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة قال للسائل : انصرف حتى أنظر ، فينصرف ، وقد امتنع عن مسايرة الفروض والتقديرات ويقول « سل عما يكون ودع ما لا يكون » وقال له رجل مرة : تركت خلقي من يقول: ليس على وجه الأرض أعلم منك فقال مالك غير مستوحش : إنى لا أحسن .

ولما أجهده المرض ، كان يحدث فى بيته ، فكان إذا أتاه الناس خرجت إليهم الجارية فتقول لهم : يقول لكم الشيخ : أتريدون الحديث أم المسائل ، فإذا قالوا المسائل خرج إليهم فأفتاهم ، وإذا قالوا الحديث . قال لهم: اجلسوا ودخل مغتسله ، فاغتسل وتطيب ، ولبس ثيابا جدداً ، وتلقى إليه المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس ، وتطيب ، وغلبة الخشوع ، ويوضع عود فلا يزال يبخر حتى يفرغ من حديث رسول الله .

وقال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك فنادى مناد له ليدخل أهل الشام فما دخل إلا هم ثم نادى فى أهل الشام ، ثم فى أهل العراق فكنت آخر من دخل وفينا حماد بن أبى حنيفة .

وكان إلى هذا مترفعاً عن الدنايا يقول : ما جالست سفيها قط ، وكان أشد الناس مدارة للناس وترك ما لا يعنيه ، وكان يحب « الإنصاف » ويقول ليس فى الناس أقل منه ـ أى الإنصاف ـ فأردت المداومة عليه . وكان يجل العالم عن كثير من الأمور التى تقلل من قدره ، يقول : ينبغى للعالم ألا يتولى شراء حوائجه من السوق بنفسه ، وإن كان يقع عليه فى ذلك نقص فى ماله ، وكان يؤمن بالزهد ، ويقول : ما زهد أحد فى الدنيا إلا انطقه الله بالحكمة ، والزهد فى الدنيا عنده : طيب التكسب ، وقصر الأمل .

وكانت له طوابع ترسم ملامح شخصيته ومناهجه : يجلس للعلم فى مسجد المدينة ، فى مكان عمر بن الخطاب فى المكان الذى كان يجلس فيه للشورى والحكم والقضاء ، ويسكن فى دار عبد الله بن مسعود .

* * *

أما حياة « مالك » فهى موجزة ، يسيرة عاش فى المدينة عمره كلــه ولم يتجاوزها خلال حياته كلها (وقد عمر فوق الثمانين) عاش نفس البيئة النبوية التى أشرق فيها ضياء الإسلام فكان فقهه صورة من بيئته ، أحب رسول الله حباً ملك عليه جوانحه، وقد وجه هذا الحب إلى تحرى رأيه وعلمه ،كان شديد البياض إلى الشقرة . طويلا ، عظيم الهامة ، وصف بأنه إمام دار الهجرة ، كان محدثاً وفقيهاً ، يكره التأويل : ويقول « إنما أهلك الناس تأويل مالا يعلمون ، وكتابه « الموطأ » أول كتاب فى الحديث والفقه معاً ، حتى قيل أنه لم يحفظ التاريخ مدوناً مأثوراً فى الحديث والفقه يقرؤه الناس إلى اليوم أقدم من الموطأ ، وكان التدوين ردفعل لما قام به أهل الفرق والاهواء وكثرة الابتداع والخوارج والروافض وقد أخذ مالك وقتاً طويلا فى تدوينه وتمحيصه ، فقد بدأه عام ١٤٨ ه ونشره على الناس حوالى عام ١٥٩ ه ، أى أنه أمضى إحدى عشرة سنة فى جمعه وتمحيصه ، وقد مضى ينقحه فيرفع منه إلى أن توفى ، ولم يكن هدفه تدوين طائفة من الأحاديث ، بل جمع الفقه المدنى وقد وضع للراوى شروطاً : أهمها حرصه على سلامة المتن ، وكان يستأنس برواية غيره ، ويرفض الحديث الغريب ، ويرفض مايحتج به أهل البدع .

وقد كان آية التجديد فى فكرة وفقهه : تعرف المصالح فى كل أمر لم يرد فيه كتاب ولاسنة ولا أثر ، فالمصلحة عنده مقياس ضابط لكل ماهو شرعى وغير شرعى وقد اعتبر المصلحة فى الفقه أصلا قائماً بذاته وقرر أن نصوص الشارع لم تأت فى أحكامها إلا بما هو المصلحة ، وما كان بالنص عرف به ، على قاعدة ما جعل الله عليكم فى الدين من حرج وقاعدة : لاضرر ولاضرار . فكل عمل فيه مصلحة لاضرر فيها ، أو النفع فيها أكبر من الضرر ، مقبولة ، وكل أمر فيه ضرر ولا مصلحة فيه ، أو إثمه أكبر من نفعه ، فهو منهى عنه ، وهو بهذا المنهج من الاجتهاد قد أثرى الشريعة الإسلامية ، وجعل آفاقها متسعة مشبعة لحاجات الناس فى كل عصر وكل مكان ، وكانت قاعدته الأصيلة الصلبة أن الدين والأخلاق والقوانين إنما تتجه إلى إسعاد الناس ، وقد تلقى مالك علوماً كثيرة فى مطالع شبابه أمدته بالقوة والحيوية ، قد تعلم وجوه الرد على أصحاب

الأهواء وتلقى فتاوى الصحابة ومن لم يدركهم من التابعين وتلقى فقه الرأى على ربيعة بن عبد الرحمن ، وتلقى أحاديث الرسول .

° ° °

وكانت أزمته فى حديث « ليس على مستكره طلاق » أو ليس على مستكره يمين واتخذوه حجة لبطلان بيعته إلى أبى جعفر المنصور ، قال ابن جرير المؤرخ : إن مالكا كان بتحديثه بهذا الحديث يحرض على بيعة محمد بن عبدالله، فقد روى أن مالكا أفتى الناس بمبايعته فقيل له ، فان فى أعناقنا بيعة المنصور، فقال : إنما كنتم مكرهين وليس لمكره بيعة ، وقد جرؤ عامل المدينة « جعفر بن سليمان » على ضربه سبعين سوطاً ، إنخلعت لها كتفه وصب عليه الماء فى اليوم البارد ، فلما بلغ ذلك الخليفة أعظمه إعظاماً شديداً وأنكره ، قالوا فمازال (مالك) بعد هذا الضرب فى رفعة من الناس وعلو فى أمره ، حتى كأنما كانت تلك السياط حلياً حلى بها ، فلما جاء موسم الحج جاء المنصور الموسم ، وأرسل إليه يدعوه فلما أقبل مالك استقبله وقرب مجلسه ، يقول مالك : سرت حتى انتهيت إلى القبة التى هو فيها ، فاذا هو قد نزل عن مجلسه الذى يكون فيه إلى البساط الذى هو دونه ، وإذا هو قد لبس ثياباً قصيرة لاتشبه ثياب مثله تواضعاً لدخولى عليه ، فلما دنوت منه رحب بى وقرب ، وقال : ها هنا إلى ، فأومات بالجلوس ، فقال : هاهنا ، فلم يزل يدنينى حتى أجلسنى إليه ، ولصقت ركبتى بركبته ، ثم كان أول ما تكلم به أن قال : والله الذى لا إله إلا هو ما أمرت بالذى حدث ولا علمته قبل أن يكون ولا رضيته إذ بلغنى (يعنى الضرب) ، أنه لا يزال أهل الحرمين بخير ، ما كنت بين أظهرهم، وإنى اخالك أماناً لهم من العذاب ، لقد رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فانهم أسرع الناس إلى الفتن ، وانى أمرت بعدو الله أن يؤتى به من المدينة إلى العراق على قتب ، وأمرت بتضيق مجلسه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . قال مالك : قد عفوت عنه ، قال المنصور : فعفا الله عنك ووصلك وق. كان شأن مالك مع الخلفاء والأمراء شأن المناصحة وقول الحق ، ويقول : حق على كل مسلم أو رجل جعل الله فى صدره شيئاً من العلم

والفقه أن يدخل إلى ذى سلطان فيأمره بالخير وينهاه عن الشر ، وكان أمره مع الناس المداراة ، وكان أشد الناس مداراة للناس وترك مالايعنيه وكان لا يواجه أحكام القضاة بالنقد جهرة ، وإنما يرشدهم فى الخفاء .

عرف ثلاثة عشر خليفة فى حياته ، ثمانية أمويون وخمسة عباسيون ،وهو مقيم فى الحجاز لا يريم ، وقد لقى المنصور والمهدى والرشيد فى موسم الحج وزاره فى بيته المهدى والرشيد .

وقد أتاح له التقاؤه بالمسلمين من انحاء العالم الإسلامى وهو فى المدينة وكان يجد فى مصالحهم ومسائلهم مادة دراسته . وحين أصابه المرض كف عن عقد حلقات الدرس فى المسجد وعقدها فى بيته ، وكانوا يسألونه فى ذلك فيقول : كرهت أن أذكر علتى فأشكوا ربى ، وليس كل الناس يستطيع التحدث بعذره . وكان يحفظ كل مايسمع من أخبار النبى ولكنه لايلقى على الناس إلا مايستقيم مع مقاييس نقده وقد قال تلاميذه : إنا كنا نتبع آثار مالك وننظر الشيخ إن كان مالك كتب عنه كتبنا وإلا تركناه .

وقد ترك مالك تراثاً ضخماً من التأليف أهمه :

- الموطأ
- تفسير غريب القرآن
- كتاب فى الأقضية
- كتاب المسائل
- كتاب الاستيعاب
- رسالة فى الأدب والمواعظ
- المجالسات
- النجوم وحساب دورات الزمن
- السر فى غرائب الفقه
- المدونة

توفى ١٧٩هـ — ٧٩٥م

(٢)

موطأ مالك

أقام الإمام مالك موطأه على واحد وستين كتابا تحت كل باب عدة أحاديث وقد بناه على نحو عشرة آلاف مسألة وحديث اختارها من مائة ألف حديث كان يحفظها ، وكان دائم التصحيح له وقد عرضه على سبعين فقيها من فقهاء المدينة فكلهم واطأه عليه فسماه الموطأ وأهمية الموطأ كما يقول الدكتور محمد عجاج الخطيب أنه إلى جانب ما تضمنه من الأحاديث وما روى عن الصحابة والتابعين ومن فقه الإمام مالك فهو وثيقة قوية تثبت بأن التصنيف العلمى لم يتأخر ظهوره فى المجتمع الإسلامى إلى ما بعد القرن الثالث كما ظن بعضهم بل ظهرت طلائعه فى مطلع القرن الهجرى الثانى ، وقد وصفه الإمام الشافعى فقال .

« ما ظهر على الأرض كتاب بعد كتاب الله أصح من كتاب مالك » وكان قوله هذا قبل ظهور الصحيحين (البخارى ومسلم) بنصف قرن وقد اهتم العلماء والأمراء وطلاب العلم بالموطأ وذاع فى الأمصار الإسلامية ورغب الرشيد فى أن يقرأ عليه وعلى بنيه وقد انعقد إجماع الأمة على أن موطأ مالك أحد الأصول والمصادر الحديثة المعتمدة فى الإسلام وللموطأ عدة شروح لأكابر أهل العلم على مر العصور من أقدمها وأوسعها كتاب :

« التمهيد لما فى الموطأ من المعانى والأسانيد »

للإمام الحافظ يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى المتوفى ٤٦٣ هـ ويقع فى عشرين جزءاً ومنها شرح الإمام السيوطى المتوفى ٩١١هـ والمسمى (كشف المغطا فى شرح الموطا) .

« أنا لا أذل العلم ولا أحمله إلى أبواب السلاطين ، كتبت عن ألف وثمانين نفساً ومشيت على قدمى زيادة على ألف فرسخ ، واحفظ سبعين ألف حديث ، ولا اجيئك بحديث عن الصحابة والتابعين إلا عرفت مولد أكثرهم ووفاتهم ومساكنهم ، ولست أروى حديثاً من أحاديث الصحابة والتابعين إلا وله أصل ، احفظ ذلك عن كتاب الله وكل اسم فى التاريخ له عندى قصه » .

(البخارى)

محمد بن اسماعيل (أبو عبد الله) : أمير المؤمنين فى الحديث

(١٩٤ — ٢٥٦) هـ

(١)

لا يستطيع الباحث فى مجال البحث العلمى فى الفكر العربى الإسلامى أن يتجاوز الإمام البخارى ، فقد يبدو فى نظر بعض الناس واحدا من أصحاب الموسوعات فى الحديث النبوى المروى عن رسول الله . غير أن النظرة المتعمقة تكشف عن مجدد ، من أعرق مجددى الإسلام ، وواحد من اولئك الذين واجهوا حملات الهجوم على الفكر الإسلامى ودفعوها بقوة ، وكانوا أزاءها فى مجال رد التحدى بعمل ضخم ، ذلك أن الاعمال الضخمة فى الفكر العربى الإسلامى ، التى تمت على أيدى دعاة أو مجددين ، أو أئمة أعلام ، إنما كانت تهدف إلى تصحيح مفهوم ، أو رد خطأ ، أو بناء قلعة من القلاع التى ترد عن هذا الفكر عادية خصومة ، وتمكن له البقاء والحياة ، والقدرة على الحياة والحركة والالتقاء مع الحضارات والأخذ والعطاء فى حرية ورشد وأصالة للثقافات الإنسانية بما يقيح له التطور والإيجابية والقدرة على منح الإنسانية طابع التقدم والبناء والاستمرار .

* * *

واجه البخارى فى عصره (١٩٤ — ٢٥٦هـ) تلك الظاهرة التى صاحبت الصراع السياسى، وهى ظاهرة وضع الحديث ونسبه إلى النبى؛ وقد غلا الوضاع فى هذا المجال فأضافوا الكثير ،وفيه مايخرج عن مفاهيم الإسلام وقيمه ، وفيه مايؤيد قوماً على قوم ، فكان عمل البخارى فى هذا المجال حاسماً ، هو بناء قانون للتحقيق العلمى ، وإنشاء علم أصول الحديث .فكان عمله غير المسبوق هو توثيق الحديث من ناحية رجاله ورواته . .وبذلك قطع عمل الوضاعين وشجبه ، وأقام عموداً ضخماً فى بناء الفكر الإسلامى ، هو علم التحقيق العلمى للنص ، هذا الفن الذى اتسع من بعد وخدم الأدب والتاريخ ؟ فلقد أفاد التحقيق التاريخى من التحقيق للحديث ورسم منهجه على هذا النحو .

وقد اشترط البخارى لإثبات صحة الحديث أنه لابد له أن يثبت بشهادة عدلين صادقين ، يكون الراوى قد لقى بنفسه من يتحدث عنه ، ولايذكرحديثاً إلا إذا رواه صحابى مشهور عن النبى، وشرط البخارى أن يروى الحديث راويان ثقتان فأ كثر ثم يرويه عن تابعى مشهور بالثقة والرواية عن الصحابة ، ومن خلال منهج البخارى العلمى ظهرعلم أسماء الرجال إلى عالم الوجود ، ولم توفق إليه أمة من الأمم ولا فكر من أفكار الامم قبل الفكر العربى الإسلامى ، يقول الدكتور اسبرنجر : لم تعرف أمة فى التاريخ ، ولايوجد الآن على ظهر الأرض أمة وقفت لاختراع فن مثل فن أسماء الرجال الذى تستطيع بفضله أن تقف على ترجمة (نصف مليون) من الرجال .

والبخارى حين اختار هذا العمل الضخم ، وجرد نفسه له ، كانت معه أسلحته وأدواته ، من تكوينه الطبيعى والعقلى ، على نحو رائع عجيب ، فقد كان هو بطبيعة تكوينه إنساناً ممتازاً ،على قدر من قوة الذاكرة يدهش لها الإنسان، وكان إلى ذلك جلداً صبوراً ، قادراً على الرحلة والسفر والمكث ، والبحث عن طريق الرحلة فن عربى إسلامى أصيل ، هو الحصول على النص من صاحبه ومكانه ، ومراجعة أهله ، والتأكد من صدقهم أصلا ، واستقامة فكرهم ، ومطابقة ثقافاتهم لحياتهم وذلك أمر لاينفصل فى منهج البحث العلمى العربى الإسلامى .

فالبخارى إلى هذه القوة العقلية ، وتلك الذاكرة العجيبة ، فى القدرة على الاستيعاب والحفظ ، كان قوى البدن ، صبوراً ، فيه عزمة الرحلة واحتمال مشاق التنقل ، والتنقل إذ ذاك غاية فى العسر .

وهو كما وصف « قطعة من العذاب » فكان صبوراً فى أمر الركوب والانتقال ، وكان كما روى عنه لا يأكل إلا قليلا وله قدرة على الجوع والمشى وكأنما قد تواتر له كل ما يرجى فى الباحث العلمى المحقق ، فاذا أضيف إلى ذلك أنه كان موسراً وأنه كان يستغل فى كل شهر خمسمائة درهم ينفقها فى الطلب أمكن تصور مكانة هذا الرجل من مجددى الإسلام وحملة لواء المنهج العلمى فى الفكر العربى الإسلامى .

* * *

بدأ « البخارى » رحلته فى الرابعة عشرة من عمره واستمرت ستة عشر عاماً ، وشملت ما بين بخارى ومصر ماراً بمدن : بلخ ومرو ونيسابور ، والرى وبغداد والبصرة والكوفة ومكة والمدينة ودمشق وقيسارية وعسقلان وحمص ومصر . وحين يحدث البخارى عن نفسه نرى الصورة أشـــد إشراقاً وأبعد وقعاً :

« أول ما رحلت أقمت سبع سنين ، ومشيت على قدمى زيادة على ألف فرسخ ، ثم تركت العدد ، وخرجت من البحرين إلى مصر ، ثم إلى الرملة ماشياً ، ثم إلى طرسوس ، ولى عشرون سنة ، وكتبت عن ألف وثمانين نفساً ، ما من حديث إلا أذكر اسناده ، ولم تكن كتابتى للحديث كما كتب هؤلاء ، كنت إذا كتبت عن رجل سألته عن اسمه وعن كنيته ونسبته وحمل الحديث ، إذا كان الرجل فهيماً ، فان لم يكن ، سألته أن يخرج إلى أصله ، ونسخته ، أما الآخرون فلا يبالون ما يكتبون ، عن سلم بن مجاهد يقول كنت عند محمد بن سلام البيكندى فقال لى : لو جئت قبل لرأيت صبياً يحفظ سبعين ألف حديث ، فخرجت فى طلبه حتى لقيته ، فقلت له أنت الذى يقول أنك تحفظ سبعين

ألف حديث ، قال نعم ، وأكثر منه . ولا أجيئك بحديث عن الصحابة والتابعين إلا عرفت مولد أكثرهم . ووفاتهم . ومساكنهم ، ولست أروى حديثاً من أحاديث الصحابة والتابعين إلا وله أصل . أحفظ ذلك عن كتاب الله أو سنة رسول الله .

وقد سئل عن خبر حديث فقال : أتراني أدلس . تركت أنا عشرة آلاف حديث لرجل فيه نظر . وتركت مثله . أو أكثر منه لغيره لى فيه نظر . وقد كان الحديث عن قوه ذاكرة البخارى موضع الدهشة بين أقرانه ومعارفه على هذا النحو غير المألوف ، حتى ظنوا أنه شرب دواء الحفظ . يقول وراقة : قال محمد بن أبى حاتم قلت للبخارى يوماً فى خلوة : هل من دواء للحفظ . قال : لا أعلم . ثم أقبل على فقال : لا أعلم شيئاً انفع للحفظ من نهمة الرجل ومداومته النظر .

وفى مجال قوة الذكر ترددت قصة رواها كل مؤرخى البخارى واجمعوا عليها : روى أبو أحمد بن عدى الحافظ عن الإمام محمد بن اسماعيل البخارى صاحب الجامع الصحيح . قال سمعت عدة مشايخ يقولون : أن محمد بن اسماعيل قدم بغداد فسمع به أصحاب الحديث فاجتمعوا وأرادوا امتحان حفظه . فعمدوا إلى مائة حديث . فقلبوا متونها وأسانيدها . وجعلوا متن هذا الإسناد لإسناد آخر . وإسناد هذا المتن لمتن آخر . ودفعوها إلى عشرة أنفس . لكل رجل عشرة أحاديث وأمرهم إذا حضروا المجلس أن يلقوا ذلك على البخارى . وأخذوا عليه الموعد للمجلس لحضروا . وحضر جماعة من الغرباء من أهل خراسان وغيرهم من البغداديين . فلما اطمأن المجلس بأهله . انتدب رجل من العشرة فسأله عن حديث من تلك الأحاديث . قال « البخارى » . لا أعرفه . فما زال يلقى عليه واحداً بعد واحد . حتى فرغ . والبخارى يقول لا أعرفه . وكان العلماء ممن حضر المجلس يلتفت بعضهم إلى بعض ويقولون : فهم الرجل . ومن كان لم يدر القصة يقضى على البخارى بالعجز والتقصير وقلة الحفظ . ثم انتدب رجل من العشرة أيضاً فسأله ، حتى فرغ من عشرته والبخارى يقول لا أعرفه . ثم انتدب الثالث والرابع إلى تمام العشرة حتى فرغوا كلهم من القاء تلك الأحاديث

المقلوبة والبخارى لا يزيدهم على أن « لا أعرفه » فلما علم أنهم قد فرغوا التفت إلى الأول . فقال : أما حديثك الأول فقلت كذا وصوابه كذا وحديثك الثانى كذا وصوابه كذا والثالث والرابع على الولاء . حتى أتى على تمام العشرة فرد كل متن إلى إسناده وكل إسناد إلى متنه . وفعل بالآخرين مثل ذلك . فأقر الناس له بالحفظ واذعنوا له بالفضل . قلت : هنا نخضع للبخارى. فما العجب فى رده الخطأ إلى الصواب فانه كان حافظاً . ولكن العجب هو حفظه للخطأ على ترتيب ما ألقوه عليه من مرة واحدة .

* * *

ولد البخارى « محمد بن اسماعيل » عام ١٩٤ هـ فى بخارى كبرى مدن ماوراء النهر يروى قصة حياته فيقول : « ألهمت الحديث فى المكتب ولى عشر سنين . أو أقل . ثم خرجت من المكتب بعد العشر . فجعلت اختلف إلى الداخلى وغيره. فقال يوماً فيما كان يقرأ للناس : عن أبى الزبير عن ابراهيم . فقلت إن أبا الزبير لم يرو عن ابراهيم فانتهرنى . فقلت له ارجع إلى الأصل إن كان عندك . فدخل . فنظر فيه . ثم خرج فقال لى كيف هو ياغلام . فقلت له : الزبير بن عدى بن ابراهيم فأخذ القلم منى وأصلح كتابه . وقال : صدقت . وكنت إذ ذاك ابن إحدى عشرة سنة . فلما طعنت فى ست عشرة سنة . حفظت كتب ابن المبارك ووكيع . وعرفت كلام هؤلاء . يعنى أصحاب الرأى ثم خرجت مع أخى أحمد وأمى إلى مكة . فلما حججت رجع أخى إلى بخارى فمات بها وأقمت بمكة لطلب الحديث . وفى الثامنة عشرة صنفت كتاب قضايا الصحابة والتابعين وأقاويلهم . ووضعت التاريخ الكبير عند قبر النبى فى الليالى المقمرة . وقل اسم فى التاريخ إلا وله عندى قصة » .

وقال محمد بن حاتم وراق البخارى : سمعت حامد بن اسماعيل : « كان البخارى يختلف إلى السماع . وهو غلام فلا يكتب حتى أتى على ذلك أياماً . فكنا نقول له : فقال انكما أكثرتما على فاعرضا على ما كتبتما . فاخرجنا إليه ما كان عندنا فزاد على خمسة عشر ألف حديث قرأها كلها عن ظهر قلب حتى جعلنا نحكم كتبنا من حفظه . ثم قال : أترون أنى أختلف هذراً .

أو أضيع أيامى . وكان أهل المعرفة يعدون خلفه فى طلب الحديث وهو شاب حتى يغلبوه على نفسه ، ويجلسوه فى بعض الطريق . فيجتمع إليه ألوف أكثرهم ممن يكتب عنه » .

وصف البخارى بأنه نحيف . ليس بالطويل ولا بالقصير . وكان قليل الأكل جداً كان يقرأ فى السحر مابين الثلث والنصف من القرآن فيختم عند السحر فى كل ثلاث ليال ، وكان يختم بالنهار كل يوم ختمة . وكان يركب إلى الرمى كثيراً . قلما أخطأ الهدف ؛ وكان يصيب فى كل مرة ولايسبق ؛ يقول : كنت استغل فى كل شهر خمسمائة درهم ؛ فأنفقها فى الطلب وما عند الله خير وأبقى، وما توليت شراء شىء قط ولا بيعه ؛ كنت آمر إنساناً فيشترى لى . . وقال محمد بن اسماعيل : هو أكيس خلق الله ، عقل من الله ما أمر به وما نهى عنه فى كتابه . وكان غاية فى الحياء والشجاعة والسخاء والورع ؛ والزهد فى أمر الدنيا ؛ ومن حسن أدبه أنه فى التخريج والتضعيف يستعمل عبارات رائعة : يقول عن الرجل المتروك أو الساقط : فيـــه نظر ، أو سكتوا عنه ؛ ولا يقول أنه كذاب .

ومما رواه البخارى قال : لما بلغت خراسان أصبت ببصرى . فعلمنى رجل أن أحلق رأسى وأغلفه بالخطمى ؛ ففعلت فرد الله بصرى ؛ وما وضعت فى الصحيح حديثاً إلا اغتسلت قبل ذلك وصليت ركعتين .

وأينما حل البخارى كان موضع إعجاب الناس وتقديرهم ؛ كان أهل البصرة يعدون خلفه ؛ وهو فى الطريق فيجلسونه كرهاً فيستملى عليه الالوف ؛ قال ابن النضر: دخلت البصرة والشام والحجاز والكوفة ، ورأيت علماءها فكلما جرى ذكر البخارى فضلوه على أنفسهم ، وهو الذى كان يدخل الامصار والحواجز فيتنادى الناس بمقدمه ويتعادون لسماع الحديث عنه حتى يبلغ مجلسه عشرين ألف أو يزيدون . ومنذ أن ولد إلى أن مات ما اشترى شيئاً ولا باعه، حتى الحبر والكاغد الذى يحتاجه كان يكلف غيره بشرائه ؛ يقوم بالليل بضع عشرة مرة ؛ فيوقد السراج ويخرج أحاديث فيعلم فيها؛ وروى محمد بن أبى حاتم

الوراق ، أنه كان مع البخارى فى ثغر حربى اسمه « فربر » فكان البخارى يقضى الليل فى التيقظ لجمع الحديث وصلاة السحر ، فقلت له : إنك تحمل على نفسك كل هذا ولا توقظنى ، قال البخارى : أنت شاب فلا أحب أن أفسد عليك نومك . وفى يوم كان البخارى قد تعب فى تصنيف كتاب التفسير فاستلقى على قفاه ، فقلت له : سمعتك تقول أن كل شىء له عندك حكمة فما الحكمة فى هذا الاستلقاء . قال . هذا ثغر من الثغور خفت أن يحدث من أمر العدو شىء ، فاحببت أن استريح وآخذ أهبة ذلك فإن عافصنا العدو كان بنا حراك وذكروا أنه لما رجع إلى (بخارى) نصبت له القباب على فرسخ من البلد واستقبله عامة أهلها ونثرت عليه الدراهم والدنانير ، وبقى مدة يحدثهم فأرسل إليه خالد بن محمد الذهلى نائب الخلافة العباسية يسأله أن يحضر إلى منزله فيقرأ الجامع الصحيح على أولاده ، فامتنع البخارى وقال لرسوله : قل له أنا لا أذل العلم ، ولا أحمله إلى أبواب السلاطين ، فمن كانت له حاجة إلى شىء منه فليحضر إلى مسجدى أو دارى ، فإن لم يعجبك هذا فأنت سلطان ، فامنعنى من المجلس ، ليكون لى عذر عند الله يوم القيامة وإنى لا اكتم العلم فأمره الوالى بالخروج من بخارى فقصد إلى سمرقند ، فلما كان على بعد فرسخين منها بلغه أن فتنة وقعت بين قوم يريدون دخوله ، وقوم يكرهونه فانحرف عنهم إلى منزل بعض أهله ، حتى جاء قوم من أهل سمرقند يلتمسونه وقد رفض البخارى أن يكون تابعاً لأمير أو وال . وظل يقاسى من العداوات والخصومات الشىء الكثير ؛ فاحتمل ذلك محتسباً مؤمناً بعمله الذى جرده للحق ، ورفض أن يجعله تابعاً لحكم أو حزب أو فرقة من الفرق .

* * *

وقد اختار البخارى فى صحيحه ستة آلاف حديث من بين ستمائة الف حديث جمعها ، فى رحلة حياته كلها ، وقال : لم أخرج فى هذا الكتاب إلا صحيحاً . وماتركت من الصحيح أكثر . وقال فى سبب تدوينه :

كنت عند اسحق بن راهويه ، فقال لنا بعض أصحابنا : لو جمعتم كتاباً مختصراً لسنن النبى صلى الله عليه وسلم فوقع ذلك فى قلبى فأخذت فى جمع هذا الكتاب . قال الحافظ بن حجر فى مقدمة الفتح : إن مجموع أحاديثه بالمكرر سوى المعلقات والمتابعات سبعة آلاف - وثلاثمائة وسبعة وتسعون حديثاً ، الخالص بلا تكرار ألفا حديث وستمائة وحديثان . وقال البخارى :أخرجت هذا الكتاب من نحو ستمائة الف حديث ووضعته فى ست عشرة سنة وجعلته حجة فيما بينى وبين الله ، وقد قوم الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسى موسوعة البخارى فى كتابه جواب المتعنت فقال أنه كان يذكر الحديث فى كتابه فى مواضع ، ويستبدل به فى كل باب باسناد آخر ، ويستخرج منه بحسن استنباطة وغزارة فقهه معنى يقتضيه الباب الذى أخرجه فيه ، وقلما يورد حديثاً فى موضعين باسناد واحد ، ولفظ واحد ، وإنما يورده من طريق أخرى لمعان يذكرها ومنها أنه يخرج الحديث عن صحابى ، ثم يورده عن صحابى آخر ، والمقصود منه أنه يخرج الحديث عن حد الغرابة وكذلك يفعل فى أهل الطبقة الثانية والثالثة ، فيعتقد من يرى ذلك من أهل الصنعة أنه تكرار وليس كـــذلك لاشتماله على فائدة زائدة ، ومنها أنه صحح أحاديث على هذه القاعدة يشتمل كل حديث منها على معان متغايرة ،فيورده فى كل باب من طريق غير الطريق الأول ، ومنها أحاديث يرويها بعض الرواة تامة ، ويرويها بعضهم مختصرة ، فيوردها كما جاءت لنزيل الشبهة عن ناقلها ، ومنها إن الرواة ربما اختلفت عباراتهم ، لحدث راو بحديث فيه كلمة تحتمل معنى ، وحديث به آخر فعبر عن تلك الكلمة بعينها بعبارة أخرى تحتمل معنى آخر ، فيورده بطريقة إذا صحت على شرطه ، ويفرد لكل لفظة باباً مفرداً ، ومنها احاديث زاد فيها بعض الرواة رجلا فى الاسناد ونقصه بعضهم ، فيوردها على الوجهين يصح عنده ان الراوى سمعه من شيخ حدثه به عن آخر ، ثم لقى الآخر فحدثه به ، فكان يرويه على الوجهين ، فهذا جميعه فيما يتعلق بإعادة المتن الواحد فى موضع آخر أو اكثر ، وقد اشترط البخارى فى إخراجه الحديث فى كتابه أن يكون الراوى قد عاصر شيخه ، وثبت عنده سماعه ولم يشترط الإمام مسلم الثانى بل اكتفى بمجرد المعاصرة .ويجمع الباحثون

على أن البخارى كان له بادرة التمييز بين الحديث الصحيح وغيره ، وكان الكتب قبله ، والمحدثون يجمعون ما يصل إليهم ، دون البحث عن رواته ومقدار الثقة . فكان هو أول من وضع أساساً علميا للحديث ، وخلق فن « تعرف صحيح الحديث من ضعيفه » وهذا يتطلب علماً واسعا دقيقا برجال الحديث ومقدار صدقهم وحفظهم والثقة بهم ، ومعرفة مذاهب الرجال ومواهبهم (خوارج ومعتزلة وشيعة وشيعة) حتى يتكشف مذهبهم فى القول أو تأويله ، ومقارنة الأحاديث التى تروى فى الأمصار المختلفة وما بينهم من فروق وما فيها من علل ومن هذا كله استخلص البخارى قاعدته : الحديث الصحيح هو المسند الذى يتصل إسناده من الراوى إلى النبى ويكون كل راو من رواته مسلما صادقا عادلا ضابطا غير مدلس ولا مختلط متصفا بالعدالة ، سليم الذهن ، قليل الوهم ، سليم الأعضاء والاعتقاد ، وأن يكون أصحاب راوى — الحديث من الأساطين (كالزهرى ونافع) والدرجة الأولى لأصحاب راوى الحديث من زامله فى السفر ولازمة فى الحضر ، وكان يربط بين الرجل وبلده وعصره وشيوخه وزمان ولادته ووفاته وأقواله ، وكان البخارى مع مقدرته فى الحديث فقيها وقد رتب « الجامع الصحيح » على أبواب الفقه ، احتوت على العبادات والمعاملات وسيرة الرسول ومغازيه ومعجزاته ، وعده السبكى فى كتابه طبقات الشافعية ، شافعيا ، وأن أجمع الباحثون على أنه إمام مجتهد له إستنباطات تفرد بها .

وقد ضم الجامع الصحيح ٩٧ كتابا فيها ٣٤٥٠ بابا وقد أصبح كتابه أجل كتاب وأعلاه فى الفكر الإسلامى وفى الحديث وأفضلها بعد كتاب الله ، وقد أشار الدهلوى إلى أن البخارى أفرغ جهده فى الاستنباط من حديث رسول الله ، يستنبط من كل حديث مسائل كبيرة جداً ، وهذا أمر لم يسبقه إليه ، غير أنه استحسن أن يفرق الأحاديث فى الأبواب ويودع فى تراجم الأبواب سر الاستنباط .

وجملة القول أن عمل البخارى كان عملا موسوعيا غير عادى ، وأنه كان رداً على التحدى الذى وقفه خصوم الإسلام وخصوم الفكر العربى الإسلامى حين

استشاطت موجة الأحاديث المكذوبة وما أدخله اليهود والنصارى والمجوس وأهل الديانات الأخرى من الأحاديث من دياناتهم وأخبارهم ، وكان من هذه الأحاديث ما ضم ما أوردته التوارة من أخبار ، فضلا عن أحاديث رفعت من شأن أمم أو فرق أو أجناس ، وكان هذا هو التحدى الذى واجهه البخارى بعمله الضخم ، على مستويين : نقد الأحاديث وتنقيتها وتمييز الجد والزائف ودراسة الرجال والرواة ومقدار سلامتهم ، وعرضهم على قواعد الجرح والتعديل ، وهو ما يسمى بالنقد الخارجى ، ومعرفة ما إذا كان الحديث فى معناه يصح أولا يصح وما هى أوجه الصحة وعدم الصحة وهـــذا ما أسموه بالنقد الداخلى ، وقد قسم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف ومرسل ومنقطع وشاذ وغريب ؛ وقسم الرجال .

وهكذا لم يكن عمله الجمع فقط ؛ ولكنه التحقيق ؛ ومن هنا سمى أمير المؤمنين فى الحديث .

وللبخارى مؤلفات أخرى غير الجامع الصحيح ، منها التاريخ الكبير والأوسط والصغير والأدب المفرد وكتاب الأشربة وكتاب الضعفاء والهبة وأسامى الصحابة وغيرها . .

مؤلفاته : الجامع الصحيح
: التاريخ الكبير
: السنن فى الفقه
: الأسماء والكنى
: الأدب المفرد

توفى عام ٢٥٦ هـ ٨٧٠ م

« أنا أطلب العلم من المهد إلى اللحد ، مع المحبرة إلى المقبرة ، إذا سكت العالم تقية والجاهل يجهل ، فمتى يظهر الحق ، لو أن الدنيا تقل حتى تكون فى مقدار لقمه ثم أخذها امرؤ مسلم فوضعها فى فم أخيه المسلم ما كان مسرفاً ، الإيمان قول وعمل ، السجن كره ، والقيد كره » .

(أحمـــد بن حنبل)

أحياء السنه وسحق الإبتداع

(١٦٤ – ٢٤١) هـ

(١)

يمثل أحمد بن حنبل بحياته وخلقه وإصراره قدرة المفكر العربى الإسلامى على تحويل مجرى الفكر من الإنحراف إلى الحق ، ومن الخطأ إلى الصواب ، فأحمد بن حنبل يتمثل فى صورة رجل تطبيقى لجوهر الإسلام والفكر العربى الإسلامى ، وقف بنفسه أعزلا مصراً على ما اعتقد أنه الحق فاستطاع أن يكشف عن الخطأ الذى يوشك هذا الفكر أن يتردى فيه حين أريد بالفلسفة والاعتزال إدخال تفسيرات جديدة للقيم الإسلامية العربية مخالفة للمفاهيم الأصيلة . فكان بموقفه خلال ستة عشر عاماً تأكيداً لقوة الاعتقاد بما يؤمن به ؛ والإصرار عليه ، دون أن تحول وسائل البطش فى صرفه عنه ولقد استطاع فعلا بهذا الموقف أن يؤيد مفاهيم الإسلام السمحة البسيطة وأن يكشف عنها الزيف الذى كان ينحرف بها فيحولها عن طابعها الأصيل الواضح ذلك أن أسلوب الاعتزال فى الكلام بدأ فى أول الأمر قوة حقيقية للدفاع عن الإسلام والفكر الإسلامى العربى وسلاحاً أكيداً فى مواجهة خصومة والرد على شبهاتهم ، ولكنه حين تحول إلى خطر يهدد جوهر العقيدة الإسلامية ويحاول إضفاء روح مغرقة من تعقيدات الفلسفة . وأساليب الجـــدل على النحو الذى يطمس الحقائق البسيطة اليسيرة والطابع الواضح السمح ، أصبح هذا الاتجاه خطراً ؛ وكان لابد من مواجهته

والقضاء على محاولته فى صبغ القيم الأساسية للإسلام والفكر العربى الإسلامى بما يحولها عن جوهرها وطابعها الأصيل ؛ ذلك هو ما اقتنع به حقيقة أحمد بن حنبل حين واجه الدعوة إلى القول بخلق القرآن . ولقد كان « ابن حنبل » مهيباً قوى المعارضة عظيم الأثر فى مجاله وميدانه ، وكان بذلك لايستطيع أن يضل الناس الذين يثقون به ، وكان فى نفس الوقت قادراً بالصمود والتضحية والصبر والاحتمال أن يقضى على هذا الانحراف وأن يرد الناس إلى الحق ، وأن يجدد الإسلام بتخليصه من القوى الغاربة الهادفــة إلى طمس صورته الأصيلة ، وإضافة طوابع جديدة تختلف عن طابعه أو مفاهيم جديدة تختلف مع جوهر مفاهيمه .

ولقد كان الإسلام والفكر العربى الإسلامى قادراً على التلقى والامتصاص والإساغة لـكل فـكر إنسانى ولـكنه كان فى نفس الوقت قادراً على الاحتفاظ بطابعه وكيانه وجوهره من أن يتحول إلى نزعة فلسفية خالصة أو نزعة تصوفية خالصة أو نزعة فقهية خالصة، ذلك أن أبرز طوابع الإسلام والفـكر الإسلامى التى لاينحرف عنها : الشمول والوضوح ؛ ولقد كانت محاولات العصر التى واجهها ابن حنبل أنها تهدف إلى أن تفقده هاتين القيمتين الأساسيتين — فكان على مجددى الإسلام مواجهة هذا التيار المنحرف وصده ، ولقد حدث ذلك بأسلوبين من أساليب العمل : بأسلوب الأشعرى الفـكرى وأسلوب ابن حنبـل الذاتى إذا صح هذا التعبير ؛ وهو مواجهة التيار المنحرف بالوقوف أمامه فى صرامة وصبر ومعارضة قادرة على احتمال الاضطهاد ست عشرة سنة ، وقد سبق عمل ابن حنبل عمل الأشعرى ومهد له .

فابن حنبل فى مكانه مجدداً للإسلام ؛ كان قوة فاعلة بشخصيته ومكانته وهيبته وصموده ؛ وشجبه للمحاولة التى استهدفت إخراج الإسلام والفكر العربى الإسلامى عن شموله وبساطته بتغليب طابع الفلسفة عليه وحول هذا المعنى يدور موقف ابن حنبل كله ، فإذا قيل أن الفـكر الإسلامى منهج فان ابن حنبل تطبيق ؛ وإذا قيل على حد قوله هو : إيمان وعمل فإنما هو نموذج لامتزاج

الإيمان بالحق والعمل به فى إنسان قوى العارضة مستهين بصنوف الألم والتنكيل ، ليس فى سبيل الحق الذى اعتقده بل وأيضاً فى سبيل كسر هذا التيار المنحرف الذى أوشك أن يسيطر من الفكر الإسلامى ليحوله عن مجراه ، وعن بساطته وعن شموله .

وإذا وصف ابن حنبل فى كلمة فهو « الصمود » والصلابة فى الحق ومن ذلك قوله : إذا سكت العالم تقية ، والجاهل يجهل . فمتى يظهر الحق . ولقد كانوا يقولون له وهو فى السلاسل والاغلال ؛ يا أستاذ قال الله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » فيقول لسائلة : يا مروزى : اخرج انظر ، فإذا خرج المروزى رأى جموعا غفيرة تثق بابن حنبل وتؤمن بأنه على الحق وتنتظر كلمته ؛ يقول فخرجت إلى رحبة دار الخليفة فرأيت خلقا لا يحصيهم إلا الله تعالى ، والصحف فى أيديهم والأقلام والمحابر ؛ فقال لهم المروزى أى شىء تعملون ؛ قالوا ننتظر ما يقول أحمد فنكتبه ؛ فدخل إلى أحمد فأخبره فقال ؛ يا مروزى : (هل) أضل هؤلاء كلهم . هكذا كان ابن حنبل ينظر إلى التبعة وإلى شرف الكلمة وإلى مكانه فى الناس ومن هنا كانت الهيبة له من خصومه وجلاديه ؛ كان يرفع بصره إلى السماء ويدعو ويقول « إن كنت على الحق فاحم عورتى » .

ولقد كانت نشأة ابن حنبل منذ مطالع شبابه تنبىء بهذا الخلق الرفيع الصادق المفطوم عن الشهوات ؛ القادر على الزهد فى المتاع القليل والصمود أمام الشأن العظيم ، كانت له طراز تنسج الثياب فكان يأكل من غلتها ويتعفف عن كرائها للناس ، كما كان يتعفف عن الاعطيات والهدايا ولم يكن زهده تعبيراً مغلقاً فى صومعة . ولكنه كان قدرة على قول الحق واحتمال الأذى من أجله . ومن هنا استطاع بشخصه أن يغير وجه الفكر العربى الإسلامى وأن يحول التيار ، وأن يحد من تيار الانحراف . وينصر القيم الأساسية وجوهر المفاهيم الأصيلة للفكر العربى الإسلامى فى شمولها وسماحتها دون أن يتسلط عليها سلاح من أسلحتها وهو الفلسفة .

ولقد بدأت المحنة عام ٢١٨ ﻫ عندما أصدر المأمون رسالته إلى والى بغداد يأمره فيها بجمع القضاة وامتحانهم فى عقيدة « خلق القرآن » وعزل من يقول بها منهم وإسقاط شهادة من لا يراها من الشهود ، ولقد اجتمع العلماء وأقروا بأن القرآن مخلوق إلا أربعة : القواريرى ، محمد بن نوح ، وابن حنبل فأمر بهم فشدوا فى الحديد ، أما سجادة فاعترف فأطلق سراحه . وأجاب القواريرى بعد يوم آخر فأطلق ، ومات ابن نوح ولم يبق إلا أحمد بن حنبل .

ولن نستطيع أن نبلغ من تصوير المحنة ما بلغه صاحبها نفسه حين كتبها أو كتبت عنه .

قال صالح بن أحمد بن حنبل : حمل أبى ومحمد بن نوح مقيدين فصرنا معهما إلى الأنبار ، فسأل أبو بكر الأحول أبى : فقال يا عبد الله أن عرضت على السيف تجيب : قال : لا : ثم سيرا فسمعت أبى يقول : صرنا إلى الرحبة ودخلنا منها وذلك فى جوف الليل ، فعرض لنا رجل ، فقال : أيكم أحمد بن حنبل فقيل له : هذا ، فقال للجمال : على رسلك ، ثم قال يا هذا ما عليك أن تقتل ههنا وتدخل الجنة ، ثم قال استودعك الله ، ومضى ، قال أحمد بن حنبل . ما سمعت كلمة منذ وقعت فى هذا الأمر أقـــوى من كلمة أعرابى ، كلمنى بها فى رحبة طوق ، قال ، يا أحمد أن يقتلك الحق مت شهيداً ، وان عشت عشت حميداً فقو قلبك .

صرنا إلى أذنه ورحلنا منها فى جوف الليل ، وفتح لها بابها ، فإذا رجل قد دخل فقال . البشرى . الصدقات ، الرجل ، يعنى المأمون وكنت أدعو الله ألا أراه ، وكنت أصلى بأهل السجن وأنا مقيد ، وكان يوجه إلى كل يوم رجلين أحدهما يقال له أحمد بن رباح والآخر أبو شعيب الحجام فلا يزالان يناظرانى ، حتى إذا أراد الانصراف دعى فزيد فى قيودى ، فأصبح فى رجلى معه قيود ، فلما كان فى اليوم الثالث دخل على أحد الرجلين مناظرتى ، فقلت له . ما يقول فى علم الله ..: قال علم الله فقلت له . كفرت ، فلما كان فى الليلة الرابعة وجه المعتصم ربيعاً الذى كان له الكبير ، أبو إسحق فأمره بحملى إليه فأدخلت على إسحق فقال . يا أحمد ... إنها والله نفسك إنه لا يقتلك بالسيف أنه قد أن لم يعجبه أن يضربك ضرباً بعد

ضرب ، وأن يقتلك فى موضع لاترى فيه شمس ولا قمر ، فلما صرنا إلى الموضع المعروف بباب البستان ، أخرجت وجىء بدابة فحملت عليها وعلى الاقياد وما معى أحد يمسكنى ، فكدت غيرمرة أن أخرعلى وجهى لثقل القيود فجىء بى إلى دار المعتصم فادخلت حجرة ، وأدخلت إلى بيت ، واقفل الباب على ، وذلك فى جوف الليل وليس فى البيت سراج ، فأردت ان اتمسح للصلاة ، فمددت يدى فإذا أنا باناء فيه ماء وطست موضوع . فتوضأت وصليت ، فلما كان من الغد اخرجت تكتى من سراويلى فجاء رسول المعتصم فقال أجب .. فأخذ بيدى وأدخلنى عليه والتكة فى يدى أحمل بها الاقيـــاد ، وإذا هو جالس ، وابن ابى دؤاد حاضر ، وقد جمع خلقاً كثيراً من أصحابه فقال له (يعنى المعتصم) . ادنه .. ادنه . فلم يزل يدنينى حتى قربت منه . ثم قال لى . اجلس ، فجلست ، وقد أثقلتنى الاقياد فمكثت قليلا ، ثم قلت . أتأذن لى بالكلام قال . تكلم فقلت : إلام دعا الله ورسوله ؟ . فسكت هنيهة ثم قال . إلى شهادة إن لا إله إلا الله فقلت فأنا أشهد أن لا إله إلا الله ، قال المعتصم . لولا أنى وجدتك فى يد من كان قبلى ما عرضت لك ، ثم قال المعتصم . والله يا أحمـــد انى عليك لشفيق ، وانى لاشفق عليك كشفقتى على هارون ابنى ، ما تقول . فأقول اعطونى شيئاً من كتاب الله وسنة رسوله : فلما طال المجلس ضجر ، وقال قوموا ، وحبسنى وعبد الرحمن ابن اسحق يكلمنى فقال المعتصم ، ويحك أجبنى ، فقال ما أعرفك ، الم تكن تأتينا ، فقال له عبد الرحمن بن اسحق يا أمير المؤمنين .. اعرفه منذ ثلاثين سنة ، يرى طاعتك والجهاد والحج معك . قال فيقول . والله انه عالم وانه لفقيه ، وما يسوؤنى ان يكون معى يرد عنى اهل الملل ، ثم قال المعتصم ، يا احمد اجبنى إلى شىء لك فيه ادنى فرج حتى اطلق عنك يدى ، فقلت . أعطونى شيئاً من كتاب الله او سنة رسوله ، فقام المجلس وقام ورددت إلى الموضع الذى كنت فيه فلما كان بعد المغرب وجه إلى رجلين من اصحاب ابن ابى دؤاد ، يبيتان عندى ويناظرانى او يقيمان معى ، حتى اذا كان وقت الإفطـــار جىء

بالطعام ، ويجتهدان بى أن أفطر فلا أفعل ، ووجه إلى المعتصم ابن أبى دؤاد فى بعض الليل فقال : يقول لك أمير المؤمنين ما تقول : فارد عليه نحواً مما كنت ارد فيقول : أن أمير المؤمنين قد حلف أن يضربك ضرباً بعد ضرب وأن يلقيك فى موضع لا ترى فيه الشمس ويقول له إن إجابنى جئت إليه حتى اطلق عنه يدى فلما كان الغد فى اليوم الثالث وجه إلى فأدخلت فإذا الدار غاصة فجعلت ادخل من موضع إلى موضع وقوم معهم السيوف ، وقوم معهم السياط وغير ذلك ، ولم يكن فى اليومين الماضيين أحد من هؤلاء ، فلما انتهيت إليه قال : اقعد ، ثم قال : ناظروه ، كلموه ، فجعلوا يناظرونى . يتكلم هذا فأرد عليه ويتكلم هذا فأرد عليه ؛ وجعل صوتى يعلو على أصواتهم فلما طال المجلس نحانى ثم خلا بى فقال : ويحك يا أحمد .. اجبنى حتى اطلق عنك بيدى ، فرددت عليه نحواً مما كنت أرد فقال لى : عليك وقال خذوه واسحبوه فسحبت .

ونزع القميص عنى وجلس المعتصم على كرسى ثم قال : العقابين والسياط ؛ فجىء بالعقابين ، فمدت يداى فقال بعض من حضر ؛ خذ نأى الخشبتين بيديك وشد عليهما فلم أفهم ما قال ؛ فتخلفت يداى ، ولما جىء بالسياط نظر إليها المعتصم ثم قال ائتونى بغيرها ؛ ثم قال للجلادين تقدموا فجعل يتقدم إلى الرجل منهم فيضربنى سوطين فيقول له شد قطع الله يدك ، فلما ضربت تسعة عشر سوطاً قام إلى — يعنى المعتصم — قال يا أحمد علام تقتل نفسك . إنى والله عليك لشفيق ، فجعل عجيف ينحسنى بقائمة ما يقول : فأقول : أعطونى شيئاً من كتاب الله أو سنة رسول الله أقول به فرجع وجلس ، وقال الجلاد تقدم وأوجع قطع الله يدك ، ثم قام الثانية فجعل يقول : ويحك يا أحمد أجبنى إلى شىء لك فيه أدنى فرج حتى أطلق عنك بيدى ، فقلت أعطونى شيئا من كتاب الله فيرجع ، وقال للجلادين . تقدموا ، فجعل الجلادين يتقدم ويضربنى سوطين ويتنحى ، وهو فى خلال ذلك يقول . شد ،

قطع الله يدك ، فذهب عقلى ، فأفقت بعد ذلك فإذا الاقياد قد أطلقت عنى ، فقال لى رجل ممن حضر ، إنا كببناك على وجهك ، وطرحنا على ظهرك بارية ، ودسناك ، فما شعرت بذلك ، وأتونى بسويق فقالوا لى اشرب وتقيأ ، فقلت . لا أفطر ، ثم جىء بى إلى دار إسحق بن إبراهيم فحضرت صلاة الظهر فتقدم ابن سماعة فصلى فلما إنفتل من الصلاة قال لى صليت والدم يسيل فى ثوبك ، فقلت قد صلى عمر وجرحه يثعب دماً .

ثم خلى عنه فصار إلى منزله وكان مكثه فى السجن ثمانية وعشرين شهراً .

قال الذين تفقدوه فى الأيام الثلاثة وهم يناظرونه فما لحن فى كلمة وقالوا ما ظننا أن أحدا يكون فى مثل شجاعته وشدة قلبه .

وقد بدأت محنة ابن حنبل بين عهد المأمون والمتوكل ، مارة بأيام المعتصم والواثق (٢١٨ — ٢٣٤ ﻫ) وكان خصمه فيها ابن أبى دؤاد فلما انكشفت فقد رفع المتوكل القول بخلق القرآن ، وأنكر أصحابه وتوقف هذا الإنحراف وانحسر نفوذه بعد سقوط أنصاره غير أن ابن حنبل وهو فى ذورة إنتصاره لم ينس خلقه ومقومات شخصيته ولم يزدهه النصر وظل صامداً كإنسان مجاهد فى أعماق الخندق ، وقد تمثل ذلك فى مظهرين أساسيين .

(الأول) أنه رفض أن يطلب لخصمه انتقاماً ، وعفا عن كل من أساء إليه .

(الثانى) أنه رفض أن يستسلم للباب الذى فتح أمامه من العطايا والهدايا ووسائل التكريم واستعلى عليه فإذا كان إبراهيم بن مصعب قال عنه . ما رأيت أحداً أثبت من أحمد بن حنبل قلباً يوم المحنة ، فإنه

كان كذلك فى تحول الأمر إلى ضده ووقف موقف الصمود والصلابة ، ورفض أيضاً أن يخدع الناس ، وبقى فوق موقف الخضوع مرة أخرى .

* * *

يمثل أحمد بن حنبل شخصية غاية فى القوة والحيوية حافظة واعية ، وصبر وجلد ، ونزاهة لا تجعل لغير الله سلطاناً ، وهيبة خارقة ولقد ارتفع فوق ظروف النعيم والتكريم ونزه فكره عن النظر فى قضية يكون فيها الهوى الخاص مصدرا أو حكما ولكنه لم يكن متزمتاً بل كان غاية فى السماحة ، ثبت على عفافه وزهده وعزوفه عن الدنيا وكان الزهد عنده الارتفاع فوق خذلة الأهواء ، أو العبودية للرغبة ، وكان إلى ذلك كله سمحاً واسع الآفاق محباً للناس ، مقـــدرا للأخوة والصحبة . يقول . يؤكل الطعام بثلاث : مع الإخوان بالسرور ومع الفقراء بالإيثار ومع أبناء الدنيا بالمروءة ولو أن الدنيا تقل حتى تكون مقدار لقمة ، ثم أخذها إمرؤ مسلم فوضعها فى فم أخيه المسلم ما كان مسرفا .

أما فى مجال العلم فقد كان شعاره . مع المحبرة إلى المقبرة . وكانت دعوته أنا اطلب العلم إلى القبر .

وفى عباراته وكتاباته صور هذه النفس المتعالية عن غير الحق .

« آمركم ألا تؤثروا على القرآن شيئاً فإنه كلام الله عز وجـــل ، وما تكلم الله به فليس بمخلوق ، والإيمان قول وعمل ، يزيد وينقص ، زيادته إذا احسنت ونقصانه إذا إسأت ، ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ولا يخرجه من الإسلام شىء إلا الشرك بالله العظيم ، أو رد فريضة من فرائض الله عز وجل جاحدا بها . وما أنكرت العلماء من الشبه فهو مكفر ، احذروا البدع كلها ، ما قل من الدنيا ، كان أقل للحساب . التوكل قطع الاستشراف باليأس من الناس ، الفتوه ترك ما تهوى لما تخشى ، إن لكل شىء كرما ، وكرم القلب الرضا عن الله عز وجل .

وقد أخذ ابن حنبل نفسه بالعلم حتى بلغ فيه الغاية ، يتمثل ذلك فى نص لأبى زرعة يقول : حررت كتب أحمد يوم مات ، فبلغت إثنى عشر حملا وعدلا ، وكل ذلك كان يحفظه عن ظهر قلبه .

ويقول أبو زرعة أيضاً : إن أحمد كان يحفظ ألف ألف حديث قال له عبد الله بن حنبل : ما يدريك . قال ذاكرته فيها فأخذت عليه الأبواب .

ولا عجب أن يصل أحمد بن حنبل إلى مثل هذا فإن كتابه «المسند» آية ذلك القول ودليله فقد كتبه فى صحائف بلغت عندما طبع ٣ آلاف صفحة فى ٦ مجلدات .

والقول على أنه خمسون ألف حديث ثم نقدها وصفاها حتى بلغت نحو أربعين ألفاً هى التى ضمنها مسنده الذى جعل منهجه ترتيبها على حسب الرواة مخالفا ترتيب البخارى الذى جعله على أبواب الفقه وله غير ذلك عدد من المؤلفات ، بدأ فى جمعه عام ١٨٠ هـ واستمر حتى أواخر حياته وكان يقول لابنه : احفظه فإنه سيكون للناس أماماً ، وتكاد حياة ابن حنبل علماً كلها مصداقاً لقوله أنا أطلب العلم إلى أن أدخل القبر ، يقول كنت وأنا غلام اختلف إلى الكتاب . ثم اختلفت إلى الديوان ، وأنا ابن أربع عشرة ، وقد تلقى الحديث ببغداد حيث ولد عام ١٦٤ بين عامى (١٧٩ — ١٨٦) على هشيم بن بشر بن أبى حازم الواسطى .

يقول محدثاً عن نفسه : « كنت ربما أردت البكور فى الحديث فتأخذ أمى بثيابى وتقول . حتى يصبح الناس » .

ولم يقف أمره عند بغداد ، بل رحل فى طلب العلم إلى الحجاز واليمن والكوفة والتقى فى رحلته بالشافعى وأخذ عنه الفقه وأصوله والناسخ والمنسوخ وعاود الذهاب إلى البصرة خمس مرات .

وكان حفياً بأن يلقى الاعلام والنوابغ ، فلم يقصره عن ذلك إلا المال وكان يقترض من أجل رحلة العلم ، وكان يأسف أن لا يجد ما يقترضه .

تمنى أن يذهب إلى الرى ويلتقى عالمها جرير بن عبد الحميد ، يقول : لو كانت عندى خمسون درهماً كنت خرجت إليه ، غير أنه التقى به فى بغداد حين زارها جرير وأخذ عنه .

وقد أشاع عن ابن حنبل أنه ضيق أفق الفقه ، وتلك تهمة أراد بها مروجوها ، تشويه وجه هذا الإمام الذى صمد للحق ، وغير وجه التاريخ والحق أن أحمد كان مجتهداً دعا إلى التجديد وهاجم التقليد والبدعة ، إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق أعنى بالأدلة لا بالتقليد ؛ وقال : إن القياس لا يستغنى عنه ، ولقد كان ابن حنبل رفيقاً ولم يكن جامداً ، وكان سمحا ولم يكن متجهما ، وفرق بين الإصرار على الحق وبين التجهم ، وفرق بين الزهد والجمود .

وقد صور ابن القيم مذهب ابن حنبل فى الفقه فقال إن فتاواه مبنية على خمسة أصول (١) النصوص . فإذا وجد النص افتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه (٢) ما افتى به الصحابة (٣) إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ولم يخرج عن أقوالهم (٤) الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه (٥) القياس واستعمله عند الضرورة .

وبعد فإن أبرز شمائل (ابن حنبل) تتجلى فى ثلاثة مواقف .

١ — الرفعة عن عطاء الناس .

قال صالح . دخلت على أبى أيام الواثق والله يعلم كيف حالنا فإذا تحت يده ورقة فيها ، يا أبا عبد الله ، بلغنى ما أنت فيه من الضيق

وقد وجهت إليك بأربعة آلاف درهم ، فلما رد أبى من صلاته قال : تذهب بجوابه فكتبت إلى الرجـــل . وصل كتابك ونحن فى عافية ، أما الدين فرجل لايرهقنا وأما العيال فهم فى نعمة الله .

٢ — الايثار .

عطش فى سجنه مرة فطلب من صاحب الشراب ماء فجىء بماء مثلج فأمسك بالماء ونظر إليه وتركه دون شراب ، قال السجان ، لماذا لاتشرب قال أعندك شراب يكفينى ومن معى فى السجن . قال لا ، قال . كيف أشرب ومن معى فى السجن لايشربون .

٣ — العفو :

دخل خصمه ابن أبى دؤاد وهو جالس مع المتوكل وقد نبذ من العامة وعزل من الوظائف فسأل عنه فلما تكلموا فى أمره رفض أن يقول كلمة أو اساءه ، وعفا عنخصومه ، قال « ما على رجل ألا يعذب الله بسببه أحد » .

مؤلفاته :

١ — العلل ، الفرائض ، الناسخ والمنسوخ ، الزهد ، الإيمان ، الأشربة ، الفضائل ، طاعة الرسول ، الرد على الجهمية ، المناسك .

٢ — المسند .

توفى ٢٤١ ﻫ ٨٥٥م

(٢)

ماذا تعطى سيرة الإمام أحمد بن حنبل فى عصرنا الحاضر.

علم فى كل عصر ، وفى عصرنا هو علم المقاومة للغزو الثقافى ، والتحدى الفكرى ، فهو الذى صمد بالإيمان ، واحتمال الأذى فى وجه الفكرة الوافدة المطروحة ، وهو الذى نبه الأذهان إلى أن اللغة العربية منطقاً وطابعاً مستقلا عن منطق الفكر اليونانى والفلسفة الهيلينية ، فهو مع الإمام الشافعى ، وأبو الحسن الأشعرى يمثلون تلك الطليعه الواعية التى كشفت الزيف ، ورفعت أصر الشبهات ، وحررت الفكر الإسلامى الذى يستمد أصوله الأصيلة من القرآن ، وينطلق فى أفق التوحيد حررته من الأضواء ، وحالت دون أن يصهر فى أتون الفكر الأممى .

ومن قبل أن يواجه المحنة كان قد تملأ اسمه وعرفت مجالسه ، واتسع أفقه فى دراسة الحديث والفقه . وكان قد حدد موقفه تماما من تحديات العصر الذى غلبت عليه الفلسفة وعلوم الكلام . . فكان يلتمس مفهوم السنة الصحيح ، وتقف عند الأساس الثابت والجوهر الأصيل عن مفهوم الإسلام كما عرفته المنابع إيمانا بأن هذا هو الطريق الصحيح الذى يبلغ بالمسلمين فى إبان هذا التزاحم الفكرى الوافد عليهم إلى الآفاق الأصلية. وله فى ذلك عبادته القوية . . . « الذى كنا نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيغ ، وإنما الأمر فى التسليم والانتهاء إلى مافى كتاب الله لانعدل عن ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث من وضع كتاب ، وجلوس مع مبتدع ليردوا عليه بعض مايلبس عليه فى دينه » .

كان ذلك قفه إبان اضطراب أزمات الفكر وتداخلات الفلسفة اليونانية ، وفى إبان المعركة التى كانت لابد أن تصهر كل وافد حتى تصل إلى غايتها بالتماس مفهوم القرآن نفسه وذلك ماحققه الإمام أحمد بن حنبل بعد أن أمضى ثمانية عشرة عاماً فى المقاومة واحتمال الأذى .

وكانت الدعوى إلى القول بخلق القرآن هى قة المحنة فيا نقل إلى الفكر الإسلامى من فلسفات وافدة . وقد أفسح الإسلام للمفاهيم العقلانية التى حملها المعتزلة لأنه يجمع بين العقلانية والروحية جميعاً فى إهاب دعوته الجامعة ، ولكن إذا ما استعلت العقلانية وجرت شوطاً مع الهيلينية فقد تجاوزت ، وكان لابد للفكر الإسلامى أن يردها إلى الحق . وكان الخطر الأكبر أن حمل المأمون لواء الدعوة إلى خلق القرآن ، ومن بعده المعتصم وحمل العلماء من كل مكان ليؤيدوا أو ينقضوا ، فما ثبت فى هذا الميدان غير ابن حنبل ، ايماناً وعلما واستبسالا وخوفا من الله وخشية من فتنة الناس .

لقد أتخذت منه ذرائع الإغراء والإرهاب على حد قول الأستاذ محمد أبوزهرة ، فما أجرى فى حملة ترغيب ولاترهيب ، فلما لم القول رغبا ورهبا نفذوا الوعيد فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ، ولم يترك فى كل مرة حتى يغمى عليه وينخس بالسيف ، فلا يحس وتكرر ذلك ، فلما استيئسوا منه وثارت فى نفوسهم بعض نوازع الرحمة أطلقوا سراحه وأعادوه الى بيته ، وقد اتخذته الجراح ، وأثقله الضرب المبرح المتوالى والإلقاء فى غيابات السجن . فلما ولى الواثق بعد المعتصم أعاد المحنة على أحمد حيث منعوه من الدرس فى المسجد وحجبوه عن الناس .

ولقد كانت حجة الإمام واضحة كفلق الصبح ، ان كانت عبارة « آتونى بشىء من كلام رسول الله فى هذا الأمر » .

وكان اذا اشتد به التعذيب يدخل عليه بعض خاصته ويطالبونه بأن يستخلص نفسه من شقوة الاضطهاد . . فيقول لأحدكم : اخرج وانظر فيخرج فيجد الناس وقد امتلأت بهم الساحات وفى يدهم الأوراق

الأوراق والأقلام ينتظرون رأى أحمــد ، فيقول له : فيجيب أفاضل هؤلاء . . .

وكان بعض الذين لايخافون فى الله لومة لائم يدخلون على الواثق فيقولون له : « شىء لم يدع اليه رسول الله صلى الله عليـه وسلم ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا على . تدعو أنت الناس اليه ، ليس يخلو أن تقول علموه أو جهلوه ، فإن قلت علموه وسكتوا عنه ، وسعنى وإياك السكوت ما وسع القوم ، وان قلت جهلوه وعلمته أنت فهل يجهل النبى صلى الله عليه وسلم الخلفاء امرأ وتعلمه أنت » .

رفض أحمد بن حنبل أن يأخذ بمذهب التقية ، أو ينزل عن فكرته ، وصمد على موقفه حتى انجلت الغمة وثبت الحق . وعاد الناس إلى السنة الصحيحة . . .

ولنا أن نسأل : ماهى تلك الطبيعة الإنسانية الصامدة التى قدرت على احتمال الأذى يوما بعد يوم ستة عشر عاما ، دون أن يمر بها ذرة من شك فى نصر الله ، وفى كشف الغمـة وفى انتصار الحق ، واليوم ونحن نبعد من التاريخ أكثر من ألف عام نرى الصورة غاية فى القوة ، ونرى المثل الذى ضربه لنا الامام أحمد ابن حنبل مضيئاً مشرقا يدعو إليه المؤمنين والعلماء والأبرار .

كانت صفة الصبر الذى عرف بها أحمد بن حنبل عميقة واثقة ، لاشكوى معها ولاضجر . وهى أداته إلى قوة الجنان والثبات ، إلى ذلك كان عارفا عن متاع الدنيا غير حريص على متاعها . فقد كانت غلتـه من ملك له سبعـــة عشر درهما ينفقها على عياله ويقنع بها ، ولقد أعلن أنه إنما يعيش من عقار يستغله ويسكن فيه ورثه عن أبيه ، وبذلك كان يستعلى على المطامع والأهواء ، ولقد قالوا إنه إذا كان فى سفر وانقطع عنه الزاد ، فإنه لايهن ولايضعف ، وكان يرد كل عطاء

حتى لايكون مستدلا به فى دينه ، فكان يذهب بالتقاط بقايا الزرع ، أو يؤجر نفسه للحمل على الطريق . . .

يقول الذهبى فى ترجمته عن على بن الجهم : كان لنا جار فأخرج إلينا كتابا فقال : أتعرفون هذا الخط . قلنا هذا خط أحمد بن حنبل ، فكيف كتب لك ! . . قال كنا بمكة مقيمين عند سفيان بن عيينة ففقدنا أحمد أياماً . ثم جئنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه . فقلت ماخبرك قال : سرقت ثيابى . فقلت معى دنانير ، فإن شئت صلة ، وإن شئت قرضا فأبى ، فقلت تكتب لى بأجره ، قال نعم ، فأخرجت ديناراً فقال لى اشتر لى ثوباً واقطعه نصفين . . . بمعنى إزار ورداء وجئنى بورق ففعلت فكتب له هـذا ، وكان ينسخ أحيانا ويبيع ماينسخه ويأكل منه .

هـذا هو أحمد بن حنبل الذى وقعت الألوف فى الساحة ومعها محابرها وأقلامها تنتظر كلمته ، لأنه سوف لايقول إلا مايعتقد فليس له مطمع فى شىء إلا مرضاة الله سبحانه وتعالى ، ومن هنا كان يعرف هو مسئوليته وخطر مايقول . . .

ويتصل بهذا ولايناقضه رفضه الولاية والعطاء ، وقد أثر أنه لم ينل من المال إلا ما كان خاليا من الشبهات ، فقد تعفف عن العطاء ، وتشرد فى ذلك وهو فى أعظم المسرة .

فإذا اتطلعنا إلى الآفاق الأولى لحياة أحمد بن حنبل نستمد منها مزيداً من الفهم لقوة الشخصية وثبات العقيدة . وجدنا رجلا منذ اتجه إلى العلم فى مطلع شبابه . وقد أحاط به الورع والنجابة حتى قال عنه الهيثم بن جميل وهو يعدو فى أول الشوط . . « إن عاش هذا الفتى فسيكون حجة على أهل زمانه » .

تلقى الحديث عن أبى يوسف وهيثم بن بشير بن أبى حازم الواسطى ،

وعبد الرحمن بن مهدى وأبى بكر ابن ياسين . ثم رحل إلى البصرة ، ثم إلى الحجاز ، ثم إلى اليمن فالكوفة ، والتقى فى الحجاز مع الشافعى وأخذ عنه الفقه وأصوله ونضج فى الحديث وعلم الرواية . ثم استوى فأصبح إماما يحفظ ألف ألف حديث ، ويجمع الله له علم الاولين والآخرين ، فما من رجل أعلم بالسنة منه ، فلما جلس للفتيا كان قد بلغ الاربعين ، وكان إقبال الناس عليه عظيما . كانوا لا يقلون عن خمسة آلاف يكتب منهم نحــــو خمسمائة وضع له القبول فى قلوب العباد ، وطار ذكره فى الآفاق . . . وهكذا أجمعت على صفته كتب التراجم فيما جمع فأوعى : السيد الجليل أبو الحسن الندوى فى ترجمته عنه حيث يقول : إنه كان سمح النفس مع خصاصة العيش جواداً . متواضعا مع فضائله لا يفتخر فى شىء وكان مع هذا للتواضع مهيبا وقوداً .

وشأن كل المصلحين الصادقين فى إيمانهم بالله فإن الله يكشف الكرب ويزيل الغمة ، ويضاعف المثوبة والفضل . فإذا بأحمد بن حنبل على حد فهمه فى محنة أخرى جديدة هى محنة إقبال الدنيا والانتصار على خصوم الحق والأصالة ، والقول الصادق عرض عليه المتوكل المال ، فأصر على الامتناع ، ولم يقبل حتى أن يأخذه ويتصدق به ، وقد طلب الخليفة إليه ذلك ، ورد أحمد بن حنبل مال المتوكل ، وعندما عرض عليه أن يقول مايرى فى خصومة رفض فى أباء أن يطلب لهم عقوبة ولا انتقاما ، وترك أمرهم إلى الله فانتقم الله منهم بأعظم مما كان يرجو أولئك الذين اضطهدهم هؤلاء الخصوم .

ومضى أحمد يعيش حياته فى حدود موارده ، لا يطمع فى منصب أو مال أو عرض من أعراض الدنيا ، كان قد وجه كل عطاء الله إليه فى العقل والنفس والروح خالصا للفكرة مجرداً عن الاهواء والمطامع التى تغل النفوس وتقسى القلوب وتفسد الوجهة ، كان حريصا على أن يدفع هذا الشر الكاسح بالإيمان الصادق .

ويصور هذا المعنى العلامة الأستاذ أبو الحسن الندوى حيث يقول.
ليس سر عبقرية أحمد بن حنبل فى دفاعه عن عقائد الإسلام وانتصاره لها ، وفضله فى ذلك لايذكر ، ولكن مأثرته الكبرى التى أكسبته منصب التجديد . هو أنه وقف سدا منيعا فى اتجاه هذه الأمة إلى التفكير الفلسفى المتهور الذى لو سيطر على هذه الأمة لانقطعت صلتها بالتدريج عن منابع الدين الأولى ، وعن النبوة المحمدية ، وخضعت هذه الأمة للفلسفات ، وأصبحت عرضه للآراء والقياسات ، وسلبت حرية الرأى والعقيدة ولاشك أنها فتنة عظيمة فى الإسلام قضى عليها أحمد بن حنبل وهى فى إبانها وأوجها وحفظ هذا الدين من أن يعبث به العابثون ، ويتحكم فيه الشباب الثائرون المتهوورن وحاشيتهم . . . ورد العقيدة الإسلامية إلى كرامتها وأصالتها ، ورد الى هذه الأمة حريتها وشخصيتها فاستحق بذلك تقدير الإنسانية وثناء المسلمين واعتراف الأجيال القادمة واجلال التاريخ وا كباره .

وبعد : فإن حياة أحمد بن حنبل واسعة الجوانب عميقة الآثار ، فهو صاحب مذهب مازال ينشر ضوؤه على أفق واسع من آفاق العالم الإسلامى .

— ٣ —

مسند أحمد

يعيد مسند الإمام أحمد بن حنبل من أعظم مادون فى الإسلام ومن أجمع كتب الحديث التى وصلتنا مما صنف فى أواخر القرن الهجرى الثانى ومطالع القرن الثالث فقد رتب كتابه كما يقول الدكتور محمد حجاج الخطيب على أسماء الصحابة فذكر لكل صحابى أحاديثه فى مسنده وقد إختار مافيه من الحديث من نحو سبعمائة وخمسين ألف حديث وبلغت عدة

أحاديث المسند نحو ثلاثين ألف حديث أو يزيد رواها عن قرابة ثمانمائة من الصحابة رضى الله عنهم ، وقد اجتهد الإمام أحمد فى جمع أحاديث مسنده فلم يخرجها إلا عمن ثبت عنده صدقه وأمانته ولم يخرج إلا من طعن فى أمانته وقد طبع المسند فى ستة مجلدات بمصر ١٣١٣ ﻫ وطبع فى الهند أيضاً واجتهد الشيخ أحمد محمد شاكر أحد علماء الحديث فى مصر فى هذا العصر أن يحققه تحقيقا علمنا فانجز جانباً كبيراً منه قبل أن يتوفى وللشيخ على بن حسين بن عروة الحنبلى ٨٣٧ وكتاب الكوا كب الدرارى فى ترتيب مسند أحمد على أبواب البخارى كما قام فضيلة الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتى بترتيبه فألف كتاب (الفتح الربانى لترتيب مسند أحمد بن حنبل الشيبانى وقد رتبه على الابواب وخرج أحاديثه وأشار إلى زوائد ابن عبد الله بن أحمد وطبع فى ٢٤ جزءاً (١٢ مجلداً) كبيراً فى مصر بدأ من سنة ١٣٥٣ ﻫ وهذا الكتاب من أوفى ماوضع فى ترتيب المسند جزى الله مصنفه خير الجزاء .

« العلم بين أهله رحم متصلة ، من أراد الدنيا فعليه بالعلم ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ، لو علمت إن شرب الماء البارد يثلم مروءتى ما شربته » .

الشـــافعى

محمد بن إدريس (واضع علم أصول الفقه)
(١٥٠ — ٢٠٤) ﻫ

عرف « الشافعى » بأنه أحد الأئمة الاربعـــة ، وارتبط فى الفقه بمذهب عرف بأسمه ، غير أن مقام الشافعى فى مجال الفكر العربى الإسلامى أعظم من ذلك بكثير . إن مكانه يرتبط بالدور الذى قام به أساسا فى مجال التجديد والاجتهاد . وامتصاص الرأين المتنازعين فى عصره . وتذويبها فى عصير واحد ونقـل الخطين المتباعدين لالتقائهما فى طريق واحد . ذلك روح عظمته وهمة عبقريته فى رأينا ، وكذلك كان أمر النوابـغ الأعلام فى الفكر العربى الإسلامى ، يحضمون فى كيانهم مختلف الفروع التى خرجت من المنابع الأصلية محاولين إعادة تشكيلها من جديد على نحو يحفظ لها الشمول ويمدها بالقـــوة ويحميها من التمزق ، ذلك أن عظمة الفـكر العربى الإسلامى إنما تتمثل فى هذه الوحدة وذلك الشمول وهـذا الإلتقاء بين الأجزاء والامتزاج بين القيم . فإذا وقع الصراع بين قطاعين كان ذلك مقـدمة للتمزق ، هنـالك يبرز ذلك الإمام المجـدد الذى يعيد تشكيل الفـكر العربى الإسلامى بعد أن يمتصه ويصوغه من جديد ليرده إلى جوهره ، ويجعـله قريبا من مقوماته . بما يضمن له الحياة والحركة والقدرة على مواجهة تطور الأزمان واختلاف البيئات ولتبقى له حيويته القادرة على التقدم والإيجابية .

وذلك فى نظرنا مفهوم التجديد والاجتهاد ، ومن هذا تبرز عظمة

محمد بن ادريس الشافعى ، ليس كمؤسس مذهب فى الفقه ولكن كإمام أعطى الفكر العربى الاسلامى حقيقة وجوده بما يكشف عن جوهره ويحفظ له شموله ويرد عنه التمزق والصراع . ولقد كان الناس قبل الشافعى فريقين : أصحاب الحديث وأصحاب الرأى ، أما أصحاب الحديث فكانوا حافظين لاخبار رسول الله إلا أنهم عاجزون عن النظر والجدل ، وكلما أورد عليهم أحد من أصحاب الرأى سؤالا أو إشكالا أسقط فى أيديهم عاجزين متحيرين ، أما أصحاب الرأى فكانوا أصحاب النظر والجدل إلا أنهم كانوا عاجزين عن استلهام الآثار والسنن ، كان أصحاب الحديث فى المدينة يمثلهم الإمام مالك وأصحابه، وكان أصحاب الرأى والقياس فى العراق يمثلهم الإمام أبو حنيفة وتلاميذه . ولقد استطاع الشافعى أن يمتص ما فى تربة عصره من عصارة المدرستين ، فقد اجتمع له فقه الحجاز وفقه العراق ، والتقى بمالك وصاحبه تسع سنين ، والتقى بتلاميذ أبى حنيفة وأخذ عنهم فاجتمع له علم الحديث وعلم الرأى وقد مزج ذلك كله وصنع منه شيئاً جديداً كان قمة فى مجال الفكر العربى الاسلامى ذلك هو . أصول علم الفقه .

كان الشافعى عارفا بسنة رسول الله محيطا بقوانينها . وكان عارفا بآداب النظر والجدل . قويا فيه . وكان فصيح الكلام ، قادراً على قهر الخصوم بالحجة الظاهرة ، مجيبا على كل مايسأل عنه بأجوبة شافية ، وكان الناس قبل الشافعى يتكلمون فى مسائل أصول الفقه ويستدلون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانون كلى ، مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة فى كيفية معارضاتها وترجيحاتها ، ومن هنا اتيح لهذا العالم النابغة أن يستنبط علم أصول الفقه ، ويضع قانونا كليا يرجع إلية فى معرفة أدلة الشرع .

* * *

تلك هى مكانة الشافعى فى الفكر العربى الإسلامى . قوة من قواه تتمثل فى عمل كبير . قوامه إعطاء هـــذا الفكر جوهره . ومنابعه . وأبرز مفاهيمه وهو « الشمول » والتقاء الاجزاء فيه وتفاعلها . بدلا

من صراعها وتمزقها . وقد أتاح له هذه القدرة على امتصاص ما فى تربة جيله وتمثله وإعادة صياغته ذكاء وبلاغة وشخصية ، .

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل : قلت لأبى : أى رجل كان الشافعى : قال : كان الشافعى كالشمس للدنيا والعافية للبدن . وفى تذكرة الحافظ : كان الشافعى من احذق قريش بالرمى ، وكان يصيب من العشرة عشرة وكان قد برع فى ذلك وفى الشعر واللغة وأيام العرب ، ثم أقبل على الفقه والحديث ، وجود القرآن ، وكان يختمه فى رمضان ستين مرة ، عرف بأنه غاية فى القوة والسمو والحيوية . وتعدد الجوانب وسعة الافق . وكان محبباً إلى نفوس عارفيه وكان اشعاعه ولباقته وحسن حديثه يكسبه حب الناس وثقتهم . وقد توافرت له صفات العالم الإمام المجتهد . هذه الصفات التى تتمثل فيما أثر عنه من طول أناة وحلم ، وابتسام ثغر . واشراق وجه . وبعد عن غضب . مع تواضع وخفض جناح الرأى . يعـــذر مخالفيه فى الرأى ويقبل منهم .

ويرجع ذلك فى الأغلب إلى تلك الإصالة النفسية التى كونت ، طابعه ، طابع الرياضى فقد قال عن نفسه : كانت همتى فى الرمى والعلم . وقد نقل أسلوب الرياضيين من ميدان الرمى إلى حلبة الفقه . فكان واسع الصدر إزاء معارضيه . قال المبرد : كان الشافعى أشعر الناس وآدبهم وأعرفهم بالفقه والقراءات . وقال أحمد بن حنبل , ما أحد ممن بيده محبرة وورق إلا للشافعى فى رقبته منة ، .

وقد روى عن ذكائه والمعيته وسرعة حفظه الكثير . مما زاد فى اشعاع شخصيته . حتى قيل أنه مفرط فى الذكاء وسيلان الذهن . أضف إلى ذلك ماروى من أن صوته كان أشبـــه بالصنج أو الجرس . فكان إذا قرأ القرآن التف حوله النـاس وعجوا بالبكاء . قال بعض اتباعه : كنا إذا أردنا أن نبكى . قلنا قوموا إلى هذا الفتى المطلبى الذى يقرأ القرآن ،

فإذ أتينا واستفتح القرآن تساقط الناس بين يديه . وكثر عجيجهم من حسن صوته .

وفى تاريخ بغداد : أن الشافعى لما دخل بغداد وجد فى الجامع ما يقرب من خمسين حلقة . يقول لهم : قال الله وقال الرسول . وهم يقولون : قال أصحابنا حتى ما بقى فى المسجد حلقة غير حلقته ، وفى مصر حين جاءها حببه خلقه إلى أهل مصر والنبلاء والأعيان فكان يجلس فى حلقته إذا صلى الصبح فيجيئه أهل (القرآن) فيسألونه . فإذا طلعت الشمس قاموا ، وجاء أهل الحديث ليسألوه فإذا ارتفعت الشمس قاموا . ثم تستوى الحلقة للمناظرة والمذاكرة . فإذا ارتفع النهار تفرقوا وجاء أهل العربية والعروض والشعر والنحو حتى يأتى المساء . والشافعى جالس فى حلقتـــه لايضيق بالعلم ولا بالناس .

* * *

وقد جرت الحكمة على لسانه . واعطى براعة الأداء ، وبلاغة العبارة حتى قال عنـــه الجاحظ : نظرت فى كتب هؤلاء النبغة الذين نبغوا فى العلم أر أحسن تأليفاً من المطلبى . كأن لسانه ينثر الدر :

يقول : تمنيت من الدنيا شيئين : العلم والرى . أما الرى فإنى أصيب من عشرة عشرة . والعلم فما ترون . أن للعقل حداً ينتهى إليه . كما أن للبصر حداً ينتهى إليه . ومن أراد الدنيا فعليه بالعلم . ومن أراد الآخرة فعليه بالعلم ما أفلح فى العلم إلا من طلبه من القلة . ومن طلب علماً فليدقق . وإلا ضاع دقيق العلم . زينة العلماء التوفيق وحليتهم حسن الخلق وجمالهم كرم النفس . لو علمت أن شرب الماء البارد يثلم مروءتى ماشربته . ما أكرمت أحداً فوق مقداره إلا اتضع من قدرى عنده بمقدار مازدت من اكرامه . الحسب ينهى دائماً عن دنايا الأمور . من لم تعزه التقوى فلا عزله . ليس لى ولا لعالم أن يقول فى إباحة شىء ولاحظره ولا أخذ شىء من أحد ولا اعطاه . العلم بين أهله رحم متصلة .

أبرز إحداث حياة الشافعى ، رحلته ، تلك التى صنعت طريقه وصاغت فكره . بين المدينة والعراق ومصر كانت جولاته . فقد ولد بغزة بفلسطين ورحل منها إلى مكة ابن سنتين . ثم رحل إلى المدينة وسافر إلى اليمن . ثم حمل إلى بغداد أسيراً فى تهمة . ثم عاد إلى مكة . وقصد مرة أخرى إلى بغداد ثم إلى مصر . حيث أقام بقية حياته . ولقد انضجت الرحلة ذهن الشافعى . وصاغت فكره . وأمدته بقوة روحية ونفسية رائعة . واتاح له ذكاؤه المتقد وقدرته العقلية . ومرونة طبعه . أن يستوعب ثقافة عصره وأن يلتقى بأعظم رجال جيله : مالك . وأبى يوسف تلميذ أبى حنيفة . وابن حنبل . وأن يهضم مذهب أهل الحديث وأهل الرأى وأن يمزج بينهما ويصوغ علم أصول الفقه . وكان له مذهب فى العراق . فلما قدم إلى مصر أعاد صياغة مذهبه ويكاد يكون الشافعى رابطة العقد بين فقهاء عصره . فلقد ولد فى العام الذى توفى فيه أبو حنيفة . وتلق على مالك فى المدينة فبهره بجودة حفظه والمعية ذكائه . وفى العراق التقى بأبى يوسف ووكيع . وكان ابن حنبل من تلاميذه . يقول الشافعى فى تصوير حياته : ولدت بغزة وربيت فى الحجاز وما عندنا قوت ليلة وما بتنا جياعا قط .

ولندع الشافعى يحدثنا عن رحلته :

فارقت مكة وأنا ابن أربع عشرة سنة . لانبات بعارضى ، من الابطح إلى ذى طوى . وعلى بردان يمانيان . فرأيت ركبا منيخة . سلمت عليهم فردوا على السلام . فوثب إلى شيخ كان فيهم . قال سألت بمن القيت علينا سلامه إلا ما حضرت طعامنا . وأخذ القوم فى السير . وأخذت أنا فى الدرس . فختمت من مكة إلى المدينة ست عشرة ختمة . ختمة بالليل وختمة بالنهار . ودخلت المدينة فى اليوم الثامن بعد صلاة العصر فأتيت مسجد رسول الله . فرأيت (مالك بن أنس) مؤتزراً ببردة متشحاً بأخرى . وهو يقول : حدثنى نافع عن ابن عمر عن صاحب هذا القبر . فلما رأيت ذلك هبته الهيبة العظيمة . وجلست حيث انتهى المجلس . فأخذت عوداً من الأرض فجعلت كلما املى مالك حديثا كتبته بريقى على يدى . ومالك ينظر إلى من حيث لا أعلم . حتى إنفض

المجلس وجلس مالك ينتظر الفشاء المغرب ، ولم يرنى انصرفت فيمن انصرف ، فأشار إلى بيده فدنوت منه فنظر إلى ساعة ثم قال لى : أحرمى أنت ، قلت : وقرشى قال : كملت صفاتك ، فلم رأيتك سيء الأدب ، فقلت وما الذى رأيت من سوء أدبى قال : رأيتك وأنا أملى الألفاظ لرسول الله ، وأنت تلعب بريقك فى يدك . قلت عدم الورق . وكنت أكتب ماتقول : فجذب مالك يدى . فقال : مالى لا أرى عليها شيئاً ، قلت : أن الريق لايثبت على اليد ، ولكنى وعيت جميع ماحدثت به . منذ وقت جلست إلى حين قطعت . فعجب مالك من ذلك فقال : أعد على ولو حديثا واحداً . قلت : حدثنا مالك بن نافع عن ابن عمر ، وأشرت بيدى إلى القبر كاشارته عن النبى حتى أعدت عليه خمسة وعشرين حديثاً حدث بها من وقت جلس ، إلى وقت قطع المجلس . وسقط القرص . وصلى مالك المغرب وسألنى النهوض معه فقمت غير ممتنع إلى مادعانى إليه . فلما أتيت الدار ادخلنى الغلام إلى مخدع وقال لى : القبلة فى هذا البيت هكذا . وهذا إناء فيه ماء . وهذا الخلاء من الدار . فما لبثت غير بعيد حتى أقبل والغلام حامل طبقاً فوضعه فى يده . وسلم على مالك . ثم قال للعبد اغسل علينا . فوثب العبـــد إلى الاناء . وأراد أن يغسل على أولا فصاح عليه مالك . وقال : فى أول الطعام لرب البيت وفى آخر الطعام للضيف. وكشف مالك الطبق وكان فيه صحفتان فى أحداهما لبن وفى الأخرى تمر . فسمى وسميت . قال الشافعى : فأتيت أنا ومالك على جميع الطعام . وظن مالك أنا لم نأخذ من الطعام الكفاية . فقال لى يا أبا عبد الله . هذا جهد من مقل . انى فقير معدم . فقلت لاعذر على من أحسن إنما العذر على من أساء . فأقبل مالك يسألنى عن أهل مكة . حتى دنا العشاء الآخرة ، ثم قال : حكم المسافر أن يحمل نفسه بالاضطجاع فنمت ليلتى . فلما كان الثلث الأخير من الليل عند انفجار الصبح . قرع مالك على الباب فقال لى : الصلاة يرحمك الله فرأيته حاملا إناء فيه ماء ليسبغ على ذلك فقال لى : لايرعك ما رأيت منى نخدمة الضيف فرض . فتجهزت للصلاة . وصليت الفجر مع مالك فى مسجد رسول الله . والناس لايعرف بعضهم بعضا . وجلس كل واحد منا فى مصلاه . فسبح الله إلى أن طلعت الشمس . على رؤوس الجبال . فصلى كل امرىء منا ماقسم له ثم جلس فى مجلسه بالامس . وناولنى الموطأ أمليه وأقرؤه على الناس

وهم يكتبون . فاتيت على حفظه من أوله إلى آخره من القراءة وأقمت ضيفاً على مالك ثمانية أشهر . فما علم أحد من الأنس الذى كان بيننا اينا الضيف . ثم قدم على مالك المصريون بعد قضاء حجهم زائرين لنبيهم وليسمعوا « الموطأ » فأمليته عليهم حفظاً ومنهم عبد الله بن الحكم . وقدم أهل العراق فرأيت بين القبر والمنبر فتى جميل الوجه نظيف الثوب حسن الصلاة فتوسمت فيه خيراً فسألته عن اسمه فاخبرنى وسألته عن بلده فقال . العراق فقلت من العالم فيها والمتكلم فى نص كتاب الله . قال : محمد بن الحسن وأبو يوسف صاحب أبى حنيفة . فقلت . ومتى عرفتم تظعنون . قال : فى غداة غد عند انفجار الفجر فعدت إلى مالك فقلت له : قد خرجت من مكة فى طلب العلم بعد استئذان العجوز . فأعود إليها أو أرحل وفى طلب العلم فائدة . قال . ألم تعلم أن الملائكة تضع أجنحتها لطالب العلم رضا بما يصنع . فلما ازمعت السفر زودنى مالك .

وفى العراق لقيت محمد بن الحسن . فما بات حتى كسانى خلعة بألف درهم . ودخل إلى خزانته فاخرج لى الكتاب الأوسط تأليف أبى حنيفة فنظرت فى أوله وآخره ثم ابتدأت الكتاب فى ليلتى اتحفظه ، فما أصبحت إلا وقد حفظته ومحمد ابن الحسن لا يعلم بشىء من ذلك ، وفيما أنا ذات يوم قاعد عن يمينه إذ سئل عن مسألة ، أجاب فيها تقليداً أو قال هكذا قال أبو حنيفة ووهم عليه الجواب فقلت له : الجواب غير هذا فلو إن قلت فيه بالتقليد لاحسنت أدب المجالسة ، ولكنك وهمت ، والجواب من قول الرجل فى هذه كذا وكذا وعندما هممت ، بالسفر أمر غلامه أن يأتى بكل ما فى خزانته من بيضاء وحمراء ومن الورق فدفع إلى ما كان فيه وهو ثلاثة آلاف درهم ، وأقبلت أطوف العراق وأرض فارس وبلاد الأعاجم ؛ وألقى الرجال حتى كنت ابن إحدى وعشرين سنة وسرت على ديار ربيعة ومصر ومنها إلى حران فالرملة فالحجاز . وصليت العصر بمسجد رسول الله ورأيت كرسياً من الحديد عليه عدة من قباطى مصر وحوله اربعمائة دفتر أو يزيدون شيئاً . وأنا

كذلك إذ رأيت مالك بن أنس قد دخل من باب النبى وقد فاح عطره فى المسجد وحوله أربعمائة أو يزيدون فلما وصل قام إليه من كان قاعداً وجلس على الكرسى وألقى مسألة فى خراج العمل . قمت قائماً فى سور الحلقة ورأيت إنساناً فقلت له : قل الجواب : كذا وكذا فبادر الجواب قبل فراغ مالك من السؤال ، فأطرق عنه مالك ، وأقبل على أصحابه فسألهم عن الجواب فخالفوه فقال لهم : اخطأتم وأصاب الرجل ، فلما سأل مرة أخرى قلت له الجواب فبادر به ، والسؤال الثالث . . فنادى مالك بأعلى صوته أن أدخل ، ليس هذا موضعك ، فدخل الرجل طاعة منه لمالك وجثا بين يديه ، قال له مالك : قرأت أو سمعت الموطأ ؟ قال لا ، هل نظرت فى مسائل ابن جريج ، قال لا . هل لقيت جعفر الصادق ، قال لا ، قال : فهذا العلم من أين لك ؟

قال : إلى جانبى غلام شاب يقول لى : قل الجواب كذا فالتفت مالك والتفت القوم بأعناقهم لالتفات مالك . قال مالك قم ومر صاحبك بالدخول علينا فدخلت فإذا مالك بالموقع الذى كان فيه الرجل جالساً بين يديه فتأملنى ساعة فقال لى : أنت الشافعى ؟ قلت نعم ، فضمنى إلى صدره ونزل عن كرسيه وقال ، أقعد فأتم هذا الكتاب الذى نحن فيه حتى انصرف إلى المنزل وأتوب إليك .

فالقيت اربعمائة مسألة فى خراج العمل فما أجابنى أحد بجواب فاحتجت أن آتى بأربعمائة جواب ، وقلت الأول كذا ، والثانى كذا ، وسقط القرص وصلينا العشاء والمغرب ، فضرب مالك بيده إلى فلما وصلنا المنزل رأيت بناء غير البناء الأول فبكيت فقال لى : مم بكاؤك ، كأنك خفت يا أبا عبد الله مما ترى إنى بعت الآخرة بالدنيا .

قلت : هو والله ذاك ، قال فطب نفساً وقر عيناً . هذه هدايا خراسان وهدايا مصر تجىء من أقاصى الدنيا . وقد كان النبى يقبل الهدية ويكره الصدقة . وأرانى ثلاثمائة حلقة من رق خراسان وقباطى مصر

وخمسة آلاف درهم أخرج منها زكاتها كلما يحول عليها الحول . وقال لك نصفها هدية فأقمت ثلاثا ثم ارتحلت إلى مكة ،

فلما وصلت إلى الحرم خرجت العجوز رحمها الله ونسوة معها فلقيتني وضمتني إلى صدرها ؛ فلما هممت بالدخول ؛ قالت لى العجوز إلى أين عزمت : قلت إلى المنزل ؛ قالت لى . هيهات تخرج من مكة بالأمس فقيراً لا مال لك ثم تعود إليها مثريا مفتخرا على ؛ اضرب قبابك فى الأبطح وناد فى العرب أنك تشبع الجائع ؛ وتحمل المنقطع وتكسو العارى ، تربح ثناء الدنيا وثواب الآخرة ففعلت ما أمرت ؛ وسار بذلك الفعل الرجال إلى آباط الإبل ؛ وبلغ ذلك مالكا فكتب إلى يستحثنى على هذا الفعل ؛ ويعدنى أنه يحمل إلى فى كل عام مثل ما حمل ؛ وأقام مالك يحمل إلى كل عام مثل ما كان دفع إلى أول مرة وظيفا إحدى عشرة سنة . فلما مات رحمه الله ضاق بى الحجاز وخرجت إلى مصر فعوضنى الله » .

* * *

فى ضوء هذه الصورة تتكشف نفسية الشافعى وروحه ويتضح أثر الرحلة فى فكره وثقافته ومنهجه . فقد أتاحت له لقاء أهل المدرستين البارزتين فى الفكر العربى الإسلامى فى عصره فأخذ منهما واستوعب وامتص وأساغ وأخرج من مزيجهما فكرا مجددا ، قوامه إبراز طابع الإسلام فى شموله والكشف عن جوهره وارتباط بمنابعه السمحة الوضاءة .

ومن هنا كان الشافعى أول واضع علم أصول الفقه ؛ حتى قال الرازى أن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق ونسبة الخليل الى علم العروض . والشريعة عند الشافعى تضم علمين . علم العامة وعلم الخاصة أما علم العامة فهو ايجاب الصلاة والصوم والزكاة وتحريم الزنا والقتل والسرقة وشرب الخمر . وهذا العلم موجود فى القرآن نصا لا تأويل فيه وواضح فى السنة المتواترة عن النبى . أما علم الخاصة

فهو ما يعرض على الناس من فروع الشريعة مما ليس فيه نص من كتاب أو حيث يوجد نص يحتمل التأويل .

وهذا علم لايقوم به إلا الخاصة ممن أوتوا علم الكتاب والسنة وأخبار الصحابة واختلاف الناس ممن لهم حق « الاستنباط » .

والعلم عند الشافعى خمسة أنواع (١) الكتاب والسنة (٢) الاجماع فيما ليس فيه كتاب ولاسنة وهو إجماع الفقهاء الذين أوتوا علم الخاصة ولم يقتصروا على علم العامة (٣) قول بعض أصحاب النبى رأياً من غير أن يعرف أن أحداً خالفه (٤) اختلاف أصحاب رسول الله فى المسألة . فيأخــذ من قول بعضهم مايراه أقرب إلى الكتاب والسنة أو يرجحه قياس (٥) القياس على أمر عرف حكمه بواحد من المراتب السابقة : الكتاب والسنة والاجماع على ترتيبها .

والشافعى هو أول من تكلم عن « القياس » ضابطاً لقواعده مبيناً أسسه وهو (الرأى) وقد استخرج قواعد الإستنباط ورسم الحدود للمجتهد وضوابط الاجتهاد .

* * *

بدأ الشافعى رحلته عام ١٦٤ هـ وبلغ مصر واستقر بها ١٩٩ هـ فى سن التاسعة والأربعين وقد نضج عقله واكتملت ثقافته وعايش أعلام الفكر العربى الإسلامى فى مكة والمدينة واليمن والعراق ، وقد كان يرحل من أجل العلم وحده يقول: خرجت إلى اليمن فى طلب كتب الفراسة حتى كتبتها وجمعتها ، وفى كل مكان ذهب إليه ناظر أهل العلم كاشفاً عن منهجه ، مصححاً للمفاهيم وكان فى مناظرته حفياً بأن يبلغ العلم ، لا أن ينتصر بالجدل ، يقول : ما ناظرت أحداً فأحببت أن يخطىء ، وما فى قلبى من علم إلا وددت أنه عند كل أحدا ولاينسب إلى ، ووددت أن كل علم أعلمه تعلمه الناس ، وكان يقـول دائماً : كل ما قلت لكم فلم تشهد عليه عقولكم وتقبله وتراه حقا فلا تقبلوه فإن العقل مضطر إلى قبول الحق .

ويقول : ما ناظرت أحدا إلا على النصيحة ، وأن أصبتم الحجة في الطريق مطروحة فاحكوها عنى فإنى قابل بها .

وقد أخلص الشافعى للحق ، وبعد عن الزهو والخيلاء ، حتى تمنى أن ينتفع الناس بعلمه دون أن ينسب إليه .

يقول هارون بن سعيد ما رأيت مثل الشافعى ، قدم علينا مصر فقيل قدم رجل من قريش فجئناه ، وهو يصلى فما رأينا أحسن صلاة منه ولا أحسن وجها، فلما تكلم ما رأينا أحسن من كلامه فافتتنا به .

وفى مصر واجه الشافعى إتباع مالك وإتباع أبى حنيفة ، وجدد مذهبه وأملى خلال إقامته بها وهى أربع سنوات ألفا وخمسين ورقة ، وخرج كتاب « الأم » فى ألفى ورقة ، وكتاب السنن وأشياء كثيرة ، وفى سبيل الحق الذى يعتقده لقى المتاعب والخصومات وألح عليه مرض الباسور فى أيامه الأخيرة ، وأجهده ، واشتدت به العلة ، ولكنه ظل حتى لحظاته الأخيرة يقظ العقل : دخل عليه الربيع ابن سليمان وهو مريض فقال له : قوى الله ضعفك فقال الشافعى : لو قوى ضعفى لقتلنى فقال : والله ما أردت إلا الخير قال أعلم ،ولكن قل:قوى الله قوتك وضعف ضعفك أو قوى الله من ضعفك .

ولقد كان يقول كعصارة لتجربته مع الناس ، أنه ليس إلى السلام من الناس سبيل فانظر الذى فيه صلاحك فالزمه .

ولقد بلغ به حبه للحق أن خالف مالكا ، حين رأى بعض الناس يقدسون آثاره وثيابه ، ووجد من يتحدث بحديث رسول الله فيعارضونه بقول مالك . فألف كتابا فى نقد هذا المسلك ، قال الفخر الرازى أن الشافعى إنما وضع الكتاب عن مالك لأنه بلغه أن بالأندلس قلنسوة لمالك يستسقى بها وكان يقال لهم قال رسول الله فيقولون : قال مالك ، فقال الشافعى أن مالكا آدمى قد يخطىء ويغلط وأراد أن ينقده ولكنه كره ذلك واستخار الله فيه سنة كاملة ، وقد جر ذلك عليه المتاعب فإن المالكيين فى مصر ثاروا عليه وطعنوا فيه .

* * *

وقد عاش الشافعى حياة العالم الورع ، الذى يضرب المثل بخلقه وسلوكه ، كان أسخى الناس على الدينار والدرهم والطعام يقـــول : أفلست فى عمرى ثلاث إفلاسات فكنت أبيع قليلى وكثيرى حتى حلى ابنتى وزوجتى ولم أرهن قط .

وكان إلى ذلك عارفا بحق علمه على نفسه ، يقول ما شبعت منذ ست عشرة سنة ، لأن الشبع يثقل البدن ويقسى القلب ويرسل الفطنة ويجلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة .

ولقد مات فقيرا ولم يترك شيئا يذكر ، وكان قد أجهد نفسه فى أعوامه الأخيرة إجهادا بلغ إلى غايته ، ولكنه ترك علما وافرا . وترك نموذجاً من الخلق العربى الإسلامى فقد كان كما وصفه أصحابه . عربى النفس عربى اللسان .

توفى ٢٠٤ هـ — ٨١٩ م

من مؤلفاته : الرسالة
: كتاب الأم
: كتاب السنن
: أحكام القرآن
: المسند فى الحديث
: فضائل قريش
: آداب القاضى
: السبق والرمى

« لقد أخذ الله الميثاق على العلماء ليبينه للناس ولايكتمونه ، لايكون العالم له خواص. ولـكن يعلم الناس. ويريد الله بتعليمه ، هذا رأينا احسن ماقدرنا عليه فمن جاءنا بأحسن من قولنا فهو أولى بالصواب منا » .

(أبو حنيفـــة)

النعمان بن ثابت (الإمام الأعظم)

(٨٠ — ١٥٠) هـ

— ١ —

يعطى الإمام الأعظم . النعمان بن ثابت « أبو حنيفة » للفكر الاسلامى قاعدة راسخة تمثل ركنا ركينا فى الفقه الإسلامى . تلك هى القدرة العقلية البارعة لإيجاد الحلول . والتماس الإجابة الشرعية لكل معضلة أو مسألة أو قضية على نحو يحفظ للاسلام مكانه وجلاله . ويفتح للانسان الطريق إلى التيسير فى العبادات . والمعاملات . رافعا مكانة الإنسان مكرما إياه حافظا لانسانيته . حاميا للفقير والضعيف .

نعم . كم أعطى هذا الإمام الأعظم الفارسى الأصل . الذى كان من الموالى فى امة عصره . كم أعطى للمسلمين علماً وعقلا وبراعة وحلولا لأمور حياتهم فى بيئة الحضارة وصراع المذاهب والفلسفات . وكم أنتج للفكر الإسلامى من طريق إلى الاجتهاد والتفتح والانطلاق . إزاء معضلات المجتمعات هذا باب جديد فتحه أبو حنيفة على مصراعيه وكان معروفاً من قبله فى فتاوى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود . ولكنه هو الذى أعطاه « المنهج » وجعله علما خالصا . وأداة صحيحة . قادرة على مواجهة التطور والحضارة وبه مدت الشريعة الإسلاميـــة رقعتها ووسعت آفاقها .

ولم يكن الأمر فى ذلك كله جديدا على أصول الإسلام الكلية ولا على أسس الشريعة الثابتة ولكنه كان من أمر الإسلام ومن معطياته ومنهله .

كان أداة أبى حنيفة فى حمله القياس (إرادة الرأى) والعقل، وبهما استطاع أن يقدم الإجابة على مائة ألف مسألة خلال خمسين عاما من البحث والحوار .

وقد وصل (النعمان) إلى هذا النهج ، واستقر فى هذا الطريق ، بعد أن مر بمرحلة تنقل ومراجعة واستعراض عام للعلوم كلها ، فى سبيل الوصول إلى أيها أكثر نفعاً للمسلمين وأكثر عطاء ، واستجابة لحاجة النفس .

لقد كان فى أول أمره تاجرا ، وقد ظل يعمل فى التجارة بقية حياته ، غير أن الطريق انفتح أمام عقله وروحه على أثر لمحة سريعة وجدت منه إستجابة فقد قابله قاضى الكوفة وكبير محدثيها الإمام الشعبى وقال له :

إلى من تختلف فقال : اختلف إلى السوق ، قال . لم أعن الاختلاف إلى السوق بل أعنى الاختلاف إلى العلماء .

هنالك تفكر النعمان هنيهة ، وأكمل الإمام الشعبى كلامه فقال .

« عليك بالنظر فى العلم ومجالسة العلماء فإنى أرى فيك يقظة وحركة » ، ومنذ ذلك الوقت انفتح له الطريق ، هذا الطريق الذى سار فيه بقية حياته وأعطى المسلمين منه زادا نافعاً ، ما زال حيا معطيا .

ولكن إلى أى فنون العلم يتجه ، والكوفة زاخرة بحلقاته ، وفنونه وهى — والبصرة — يومئذ تعج بالعلماء ، وتتعاطى التفسير والفقه والكلام .

لقد ذهب أبو حنيفة ينظر فى العلوم ، ليرى أيها أقرب إلى نفسه ، ومزاجه ، هل يعلم القرآن ويحفظه للصبيان ؛ أم يسمع الحديث ويحفظه ؛ هل يلتمس حلقات الشعر والعروض ، أم ينظر فى الكلام .

لقد مر بهذه الحلقات جميعاً . ولكن لم يجد نفسه عند أيها . كان هناك فى

نفسه ما هو أبعد من الوقوف عند تحفيظ القرآن . أو الحديث . أو النحو ، أما الشعر فقد كان يخشى أن يقفه على أبواب الأمراء . أو يدفعه إلى الهجاء أو قذف المحصنات . . ثم اتجه إلى (الكلام) ثمة وتوقف عنده وقفة . ومنه اتجه إلى عمله الكبير . وباحته العظيمة فى (الفقه) .

يقول : كنت أعطيت جدلا فى الكلام . وأصحاب الأهواء فى البصرة كثير فدخلتها نيفا وعشرين مرة . وربما اقمت بها سنة أو أكثر أو أقل . ظنا أن علم الكلام أجل العلوم . فلما مضى مدة من عمرى تفكرت وقلت : السلف كانوا أعلم بالحقائق ولم ينتفضوا مجادلين . وخاضوا فى علم الشريعة ورغبوا فيه وعلموا وتعلموا . وتناظروا عليه فتركت الكلام واستغلت بالفقه ورأيت المشتغلين بالكلام ليس سيماهم سيماء الصالحين قاسية قلوبهم غليظة أفئدتهم .

هناك كان قد وجد مزاجه النفسى واتجاهه الفكرى وطابعه العقلى الذى يتفق مع مكوناته الوراثية والبيئية يقول : حتى بلغت فيه مبلغا يشار إلى فيه بالأصابع وكنا بالقرب من حلقة حماد بن أبى سليمان فجاءتنى إمرأة فقالت .

رجل له إمرأة ، أمة ، أراد أن يطلقها نفسه . كم يطلقها .

فلم أدر ما أقول ثم أمرتها أن تسأل (حمادا) ثم ترجع فتخبرنى .

فسألت حمادا فقال . يطلقها وهى طاهر من الحيض والجماع تطليقه . ثم يتركها حتى تحيض حيضتين . فإذا اغتسلت فقد حلت للأزواج فرجعت فأخبرتنى فقلت لا حاجة لى فى الكلام . ومضيت إلى حلقة حماد . فكنت أسمع مسائله فأحفظ قوله . ثم يعيدها فى الغد . فأحفظها ويخطىء أصحابه .

فقال . لا يجلس فى صدر الحلقة بحذائى غير أبى حنيفة فلازمته حتى مات .

ذلك هو أستاذه : أبو إسماعيل حماد بن سليمان الذى لم ينس أبو حنيفة فضله حتى كان يدعو له مع أبويه بعد موته .

ولكن وقد استقر أبو حنيفة عند الفقه ، هل كانت تلك العلوم كلها إلا روافد لذلك النهر الكبير . وأدوات لذلك العمل العظيم . لقد كان له إلمام واسع بالقرآن والحديث والتفسير والنحو وحتى الشعر كان عنده استعداد له . أما علم الكلام فإذا كان قد شجبه فإنه اعطاه تلك القدرة على السؤال والمحاجة والجدل . ومن الحق أن يقال أنه أخذ خير ما فى الكلام من وسائل الحوار . وترك منه ما لا يتفق مع طبيعته :

كما أكسبه عمله فى التجارة تجربة ضخمة فى مجال المعاملات ، ولكنه من الخبرة فى مجال تطبيق الأحكام الشرعية على واقع العمل فى شؤون الأخذ والعطاء .

(٢)

أصول مذهب أبى حنيفة هو الاجتهاد فيما لم يكن فيه نص من كتاب ولا سنة ولا قول صحابة . وقد صور منهجه فى الفقه فقال : انى آخذ بكتاب الله أن وجدته فما لم أجد فيه أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح التى فى أيدى الثقات فاذا لم أجد فى كتاب الله ولا سنة رسوله أخذت بقول أصحابه من شئت وادع قول من شئت ثم أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم فإذا انتهى الأمر إلى ابراهيم والشعبى والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب ، فلى أن اجتهد كما اجتهدوا .

وقيل له : إذا قلت قولا وكتاب الله يخالف قولك . قال . اترك قولى لكتاب الله . قيل . فإذا كان خبر رسول الله يخالف قولك . قال : اترك قولى بخبر رسول الله . قيل فإذا كان قول الصحابى يخالف قولك . قال ، اترك قولى بقول الصحابى . قيل فإذا كان قول التابعى يخالف قولك . قال . إذا كان التابعى رجلا فأنا رجل وكان يقول . إذا جاءنا الحديث عن رسول الله أخذنا به وإذا جاءنا من الصحابة تخيرنا وإذا جاءنا من التابعين زاحمناهم .

ويصور منهجه فى صورة أخرى حين يقول : يعرض الحديث على عموميات الكتاب وظواهره. والسنة . فإن خالفت ظاهر القرآن استبعدها وأخذ بالقرآن وإن خالفت السنة استبعدها لأن القوى لا يفسخ بالضعيف . وكذلك يرفضها إذا خالفت العمل المتوارث بين الصحابة والتابعين .

وكان أبو حنيفة فى عمله يضع أمامه أمرين . (١) الحفاظ على كرامة الإنسان وإطلاق ارادته . وحريته مع رعاية جانب الفقراء والضعفاء . (٢) التيسير برفع الحرج ورفع المشقة بكل وسائله فى العبادات والمعاملات .

وكان يقدم عمله هذا فى تواضع عجيب فيقول : علمنا هذا رأى وهو أحسن ما قدرنا عليه فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه .

وقيل له . هذا الذى تفتينا به الصواب بعينه . قال . ما ادرى عسى أن يكون الخطأ بعينه .

وكان أسلوبه يتمثل فى عدد من الأمور .

اعتبر العرف أصلا من أصول الفقه . فيما لا نص فيه من كتاب ولا سنة .

يقيس المسألة على أخرى ليردها إلى أصل من أصول الكتاب والسنة واتفاق الأئمين .

يبحث عن علل النصوص فيتحرى الحكم الشرعى على مقتضاها لا على ظاهر الألفاظ .

* * *

لقد حرص أبو حنيفة على كرامة الانسان والطابع الإنسانى ، فهو داعية الحرية وعدو القيد فهو لا يقر الحجر على الإنسان إلا فى حالات ثلاث . الجنون والصغر والرق ، أما السفينة فلا يحجر عليه . ويرى

أن أهليته أهلية كاملة ، فالسفيه إنسان حر فى الأصل فى تصرفاته والحجر ينافى الحرية وفيه اهدار لإنسانيته وهى أجل خطراً من المال الذى يراد حفظه عليه ، كما لا يرى جواز الحجر على المدين المستغرق فى الدين : ويقرر أبو حنيفة للمرأة البالغة ارادتها وحريتها فى الزواج بمن ترى الخير لها أن تتزوج به . فلا يجعل لوليها سلطاناً عليها ، يرى أن ولاية انسان على آخر لا يصح ان تفرض إلا لضرورة ، لأنها تنافى الحرية التى هى حق إنسانى للناس جميعاً . يقول : أن من حق المرأة الحرة البالغة أن تزوج نفسها من ترغب بكراً كانت أم ثيباً دون تدخل وليها لأن ذلك تصرف منها فى خالص حقها ولئن كان لوليها حق الاعتراض فى حالة عدم كفاءة الزواج .

ويقر شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، سواء اتفقت مللهم أم اختلفت أما فى العبادات فله تيسيرات واسعة فى الوضوء والصلاة ، حتى أنه ليرى أن من صلى إلى غير القبلة فى ليلة مظلمة أو فى حالة اشتبه فيها الامر ، ثم ظهر أنه خطأ ، صحت صلاته وليس عليه أن يعيدها . ويسر على المسافرين بل أوجب على المسافرين الصلاة القصر ايجاباً

ويرى أن من صام يوماً فى شهر رمضان وهو شاك أنه منه أو من شعبان ثم علم بعد ذلك أنه من رمضان صح صيامه وله تيسيرات فى الزكاة وفى المعاملات (البيع والشراء) فهو يجيز تصرف الفضول إذا باع مثلا شيئاً مملوكا لغيره ناظراً فى هذا إلى مصلحة المالك . ويجيز الكفالة بدين غير مسمى كأن يقول الرجل للرجل : اضمن ما قضى لك به القاضى عليه من شىء ، وما كان لك عليه من حق ، ولا تجب الزكاة عنده على المدين الذى يستغرق دينه ماله كله .

وكان يقول : أن الحجر على السفيه أو ذى الغفلة غير جائز لأن الحجر عليهما إهدار لآدميتهما ، ويقول : أن مالك المال إنسان حر بالغ عاقل مكلف بكل التكاليف الشرعية ولم تسقط عنه من الوجبات فكيف يمنع عنه ماله .

وهو إذ ييسر فى الأحكام الشرعية برفع الحرج عن الضرورة ، ويعتبر الصحة أصلا فى العقود والتصرفات ، ويؤكد على حرية الإنسان وكرامته .

(٣)

ماذا كان مفهومه للعلم وأسلوبه فى الفتيا ؛ لقد كان يرى أن العمل تبع للعلم ، كما أن الأعضاء تبع للبصر ، وأن العلم مع العمل اليسير أنفع من الجهل مع العمل الكبير ، ومثل ذلك الزاد القليل الذى لا بد منه فى المفازة مع الهداية أنفع من الجهالة مع الزاد الكبير ، يؤمن بأن على من يتكلم فى العلم ونقده أن يعلم أن الله تعالى سائله عنه ، وأكبر مفاهيمه فى العلم خشيته من أن يكون فى سبيل الرئاسة أو طلب المجد الشخصى وأن من طلب من ظلم الرئاسة بالعلم لم يزل فى ذل ما بقى ، مرددا قول النبى : « لا تعلموا العلم لتباهوا به العلماء ولا لتماروا به السفهاء ولا لتحتازوا به المجالس فمن فعل ذلك فالنار النار » .

ومفهوم العلم عنده أنه خالص لوجه الله : يقول من تعلم العلم للدنيا حرم بركته ولم يرسخ فى قلبه ، ومن تعلمه لله بورك له فى علمه ورسخ فى قلبه وانتفع المقتبسون منه بعلمه ، ويقول : أن بقيت عشر سنين من غير قوت ولا كسب فلا تعرض عن العلم فانك إذا اعرضت كان عيشك ضنكا .

وقال أبو حنيفة : من ظن أنه يستغنى عن العلم فليبك على نفسه ، وكان ويوصى تلاميذه بأدق أمور التعامل فى الفتيا مع الناس على نحو يكشف عن خبرة عميقة يقول لتلميذه أبى يوسف : لا تحدث بفقهك من لا يشتهيه فيؤذى جليسك ومن قطع عليك حديثاً فلا تعده فإنه قليل المحبة للعلم ، والكلام كثير ومحكمه يسير ، وأن خير الكلام ما أريد به وجه الله .

ويقول : من جاء يستفتيك فى المسائل فلا تجب إلا عن سؤاله ولا تضم اليه غيره . ومن ناقشك من العامه أو السوقه فلا تناقشه فإنه يذهب ماء وجهك

ويقول : من مرض من اخوانك فعده بنفسك وتعاهده برسائلك ، ومن تكلم فيك بالقبيح فتكلم فيه بالحسن والجميل ، وافش السلام ولو على قوم لئام ، ويقول : متى جمع بينك وبين غيرك فى مجلس أو ضمك وإياهم مسجد وجرت المسائل أو خاضوا فيها بخلاف ما عندك لا تبد لهم منك خلافاً ، فان سئلت عنها أجزت بما يعرفه القوم ، ثم تقول فيها قول آخر ، هو كذا وكذا ، والحجة له كذا فإن سمعوه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك ، فان قالوا هذا قول من ، قل بعض الفقهاء ، فإن استمروا على ذلك وألفوه ، عرفوا مقدارك وعظموا محلك ، وإياك والحقد وأن غدروا بك وأد الامانة وأن خانوك .

٭ ٭ ٭

وكانت حلقته فى مسجد الكوفة آية الآيات فى الذوق والعلم والخلق . وقد اقامها ثلاثين عاماً أفتى فيها فى مائة الف مسألة . وقد آلت اليه رئاستها بعد استاذة حماد وهو فى الاربعين من عمـــرة بعد أن شارك فيها مع استاذه عشرين عاماً .

وقد استن لخلفه منهجاً وأسلوباً فلم يكن يتحدث فيها عن الناس ، أو يخلط الحجاج بالذم والهجاء ، وما دخل عليه داخل وخاض فى حديث الناس إلا قطع عليه خوضه ، ويقول : إياكم ونقل ما لا يحبه الناس من حديث الناس عفا الله عمن قال فينا مكروها ، ورحم الله من قال فينا جميلا ، وكان يفيض بالعلم خالصاً لله ، وقد جاءه رجل بكتاب شفاعة ليحدثه فقال :

ما هكذا يطلب العلم ، لقد أخذ الله الميثاق على العلماء ليبينه للناس ولا يكتمونه ؛ لا يكون العالم له خواص ، ولـــكنه يعلم الناس ويريد الله بتعليمه : وإذا بدأ الحلقة ، ورأى أمراً غريباً بدأ به وقال : هات ما عندك .

وإذا بدأت المناظرة لا يتشبث بآرائه ، بل يطرح مسألة مسألة ، يسمعهم رأيه ، ويسمع رأيهم ولا يقبل منهم أن يأخذوا كلامه أمراً مسلماً به حتى

يفهموه ويقتنعوا به ، فيقول : لا يحل لمن يفتى فى كتبى أن يفتى حتى يعلم من أين قلت . ويقول : هذا رأينا أحسن ما قدرنا عليه ، فمن جاءنا أحسن من قولنا فهو أولى بالصواب منا .

وقد اتسمت حلقته بالسماحة والرفق فى النقد ، وكان قدوة فى الأدب والذوق ، والصبر ، إذ جمع العلم والمحبة ، والقصة والعبر ، ولا يذكر الخصم بالنقد . وكان يقول لأصحابه أن لم تريدوا بهذا العلم الخير لم توفقوا .

* * *

ولطالما جابهته المواقف فاستطاع أن ينفذ إليها ويقول فيها كأنما يخرج الحلول من كمه . فمن رأيه أن قراءة المصلين خلف الامام فى الصلاة تكفى عنها قراءة الامام ، فقصد إليه رهط من أهل المدينة يحاجونه . قال لا يمكننى مناظرة الجميع فولوا اعلمكم ، فاختاروا لجداله اعلمهم ، قال : وهل إذا ناظرته لزمنكم الحجة لانكم اخترتموه ، فجعلتم كلامه كلامكم ، وهكذا نحن اخترنا الامام فقراءته قراءتنا وهو ينوب عنا فأقروا بالالزام .

* * *

وحضر مع العلماء وليمة رجل زوج ابنتيه من أخوين ، فخرج الولى وهو يقول : أصابتنا مصيبة عظيمة ، غلطنا ، فزفت إلى كل واحد غير امرأته ، وأصابها ، قال سفيان : لا بأس بذلك كما حكم به على كرم الله وجهه فقال : أرى على كل المهر بما أصاب من المرأة وترجع كل إلى زوجها فاستحسن الناس فيه ذلك وأبو حنيفة ساكت ، فقال له مسعر : قل فيها ، قال سفيان : وما عسى أن يقول خلاف هذا .

قال أبو حنيفة : على بالغلامين فأحضرا ، فقال لكل واحد منهما : أتحب أن تكون عندك التى زفت اليك . قال نعم : قال فما اسم امرأتك التى عند أخيك ، قال هى فلانة قال : قل هى طالق منى ، ثم زوج كلا

المرأة التى مسها ، وأمرهم بتجديد عرس آخر . فعجب الناس من فتياه بذلك حتى قام مسعر فقبله ، وقال : لا تلوموني على حبه وسفيان ساكت لا يقول شيئاً . وكان آية فى حلول المسائل المعقدة لما علم أن تلميذه أبا يوسف عقد حلقة خاصة به وترك حلقته أرسل له من يسأله فيقول :

ما تقول فى رجل دفع إلى قصار (خياط) ثوباً ليقصره ، بدرهم ، فصار اليه بعد أيام يطلب الثوب فأنكره ، ثم أن صاحب الثوب عاد بعد أيام يطلب الثوب فرده اليه مقصوراً فهل له أجر . ؟

وقال لمن أرسله : أن قال له أجر قل له اخطأت ، وأن قال لا أجر فقل : له أخطأت ، فلما فعل ذلك دهش أبو يوسف وأسرع إلى حلقة أبى حنيفة مستتيبا أياه ، وأدلى له أبو حنيفة بالحل الصحيح . قال أن كان قصره بعد ماغصبه فلا أجر له لأنه قصره لنفسه ، وأن كان قصره قبل أن يغصبه فله الأجر لأنه قصره لصاحبه .

* * *

وكان صبور النفس ، غاية الصبر ، حليما غاية الحلم ، جاءه شاب وعنده أصحابه فألقى عليه مسألة فأجاب فيها فقال له : اخطأت يا أبا حنيفة . فسكت ثم ألقى عليه مسألة أخرى فأجاب فقال : أخطأت يا ابا حنيفة . قال زائر فى الحلقة : لأصحابة : سبحان الله ، كيف لا تعظمون هذا الشيخ ولا تجلونه حتى يجيء شاب أو غلام فيخطئه وأنتم سكوت . قال أبو حنيفة : دعهم فإنى قد عودتهم هذا من نفسى .

وقيل له مرة فى مجلسه : اتق الله وانتفض ، وطأطأ رأسه ثم قال : يا أخى جزاك الله خيراً . ما أحوج الناس فى كل وقت إلى من يذكرهم الله تعالى وقت اعجابهم بما يظهر على ألسنتهم من العلم حتى يريدوا الله تعالى بأعمالهم .

* : *

وكان رابط الجأش فى كل مواقفه مع الناس ومع غير الناس . كان بالمسجد يوماً فدخلت عليه طائفة من الخوارج شاهرين السيوف . قالوا يا أبا حنيفة نسألك عن مسألتين ، فان أجبت نجوت وإلا قتلناك ، قال أغمدوا سيوفكم فبرؤيتها ينشغل قلبي .

قالوا : كيف نغمدها ونحن نحتسب الأجر الجزيل باغمادها فى رقبتك .قال سلوا أذن : قالوا أحداهما رجل شرب الخمر فمات سكران والأخرى : أمرأة حملت من الزنا فماتت فى ولادتها قبل التوبة ، أهما مؤمنان ، أم كافران .

فسألهما . من أى فرقة كانا ، أمن اليهود : قالوا لا .قال . أمن النصارى قالوا لا ، قال : أمن المجوس : قالوا . لا. قال : فمن كانا قالوا : من المسلمين ، قال قد أجبتهم قالوا : هما فى الجنة أم فى النار . قال : اقول فيهما ما قال الخليل عليه السلام فيمن هو شر منهما : فمن تبعنى فإنه منى ومن عصانى فإنك غفور رحيم أو كما قال عيسى عليه السلام : أن تعذبهم فانهم عبادك وأن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم .

فنكسوا الرؤوس وانصرفوا . وقالوا : نبرأ إلى الله مما كنا فيه . تلك رباطة جأشه مع الناس ، أما الحية التى سقطت فى حجره وهو يتحدث فما زاد على أن نفض الحية وجلس مكانه ، بينما اضطرب الدرس وهرب الناس وانخلعت افئدة الفتيسان وولوا فراراً وملئوا منها رعباً ، أما هـو وهـو الذى سقطت الحية فى حجره فقد استقر مكانه لم يتخلخل ولا تحول عـن مكانـه ولا تغير .

• • •

ولقد كان يطول به البحث فى المسألة الواحدة أياماً وليالى أو شهراً أو أكثر من شهر حتى أنه فى ذات ليلة خرج من صلاة العشاء ونعله فى يده فكلمه زفر فى مسألة فتحاربا يتقايسان حتى نودى لصلاة الفجر ، وهما قائمان فرجعا إلى داخل المسجد ورجعا إلى المسألة ولم يزالا على ذلك حتى

استقرت المسألة فيأتى أبو حنيفة فكأنما يخرجها من كمه فيدفعها الينا . فاذا أشكلت علية المسألة يقول : ما هذا إلا لذنب جنيته ، فيستغفر الله وربما قام وتوضأ وصلى ركعتين واسغفر فتخرج له المسألة .

وكان إذا وقف أمام مشكلة تنفس الصعداء ثم قال : اللهم لا تؤاخذنى ، ثم يفتى . فاذا جاءت المرأة تستفتيه نهض اليها من وراء السارية يتحدث معها ويفتى لها فى أمرها ثم يعود إلى تلاميذه فيطرح عليهم فتواه . ويقول إنما غرضى أن أحصنها من احداق الرجال . وكانت المسألة تبدو أعقد من ذنب الضب كما يقولون فإذا هى بين يديه يسيرة سهلة .

جاءه رجل فقال : يا ابا حنيفة قصدتك فى أمر قد أهمنى وأعجزنى . قال ما هو : قال : لى ولد ليس لى غيره فان زوجته طلق ، وأن سريته أعتق وقد عجزت عن هذا فهل من حل . فقال له للوقت : اشتر الجارية التى يرضاها هو لنفسك ثم زوجها منه ، فإن طلق رجعت مملوكتك إليك ، وأن اعتق اعتق ما لا يملك .

قال ابن شبرمة وكان كثير الازدراء عليه « فعلمت أن الرجل فقيه فمن يومئذ كففت عن ذكره إلا بخير » .

. . .

وكان أبو حنيفة كبير النفس لا يضيره أن يقول : أخطأت فى خمسة أبواب من المناسك بمكة فعلمنيها حجام . عاش أبو حنيفة خصبة عامرة بالعلم والفضل ، فقد كان نموذجاً فى العلم والخلق ، براعة علم وسماحة نفس ، ورع شديد الخشية لله ، له صلابة فى الحق ، اما عطاؤه وبره فذلك أمر يفوق الوصف ، وخاصة عنايته بأصحابه وتلاميذه ، فقد كانت موارده الضخمة جميعها ينفقها فى شراء حوائج الأشياخ المحدثين واقواتهم وكسوتهم .

أما هو فكان يكتفى بالقليل فلا يزيد نفقته عن أربعة آلاف درهم فى العام وكان لا يشترى لنفسه وعياله كسوة أو فاكهة أو غيرهما إلا اشترى قبل ذلك

لشيوخ العلماء مثل ذلك ، وما قبل أبو حنيفة لأحد من الأمراء هدية أو جائزة .

وكان وهو التاجر الثرى يخرج عن أكثر ماله للفقراء وما عداه لا يراه حقاً له، وكان أصحابه يعجبون من صنيعه ، ويقولون : هذا الرجل (أى أبو حنيفة) وبيته عريان الأمن البوارى، يوزع الألوف ويعرض عن أسباب المجد .

قال لأبى يوسف وقد غاب عن حلقته فترة من الزمن : ما شغلك عنا ، قال: قلت : الشغل بالمعاش وطاعة والدى ، فلما انصرف الناس دفع إلى صرة وقال : استمتع بها فإذا فيها مائة درهم ثم قال لى : ألزم الحلقة فإذا فرغت فاعلمنى ، فلزمت الحلقة فلما مضت مدة يسيرة دفع إلى مائة أخرى ، ثم كان يتعهدنى وما بخل فقط ولا أخبرته بنفاذ شىء . قال أبو يوسف : وكان يعولنى وعيالى عشرين سنة ، وإذا قلت له : ما رأيت أجود منك يقول : كيف لو رأيت حماداً . ما رأيت جمع الخصال المحمودة منه . وكان أبو يوسف يذكره ويقول . أنى لأدعو له قبل أبوى ، ويقول تغمد الله أبا حنيفة برحمته ، وجازاه خيراً فإنه أطعمنى الدنيا والآخرة طعاماً .

تلك خلته مع تلاميذه جميعاً : أبى يوسف ومحمد وزفر والحسن .

لقد كان يحب تلاميذه وأصحابه حباً لاحد له حتى كان الذباب إذ وقع على أحد منهم يرى مشقة ذلك على نفسه.ولم يكن يقبل عبارات الشكر حين توجه إليه بل كان يغتم لمن يشكره على شىء أعطاه أياه . ويقول : أشكر الله تعالى فإنما هو رزق ساقه الله إليك .

وكان يجمع الأرباح ليشترى بها حوائج المتعلمين يدفع إليهم الدنانير قائلا . انفقوا فى حوائجكم ، ولا تحمدوا إلا الله سبحانه وتعالى فإنما أرباح بضائعكم مما يجريه الله لكم على يدى .

* * *

وصفه أصحابه فرسموا له صورة رائعة . يقول أبو يوسف عنه : شديد الذب عن المحارم ، شديد الورع أن ينطق فى دين الله تعالى بلا علم ، يحب أن يطاع الله تعالى ، ولا ينافس أهل الدنيا فيما بين أيديهم ، طويل الصمت ، دائم الفكر مع علم واسع ، لم يكن مهذاراً ولا ثرثاراً ، إذا سئل عن مسألة كان له بها علم أجاب وإلا سكت . وكان مستغنيا عن الناس لا يميل إلى طمع ولا يذكر الناس إلا بخير . وقال عبد الله بن المبارك لسفيان الثورى ما أبعد أبا حنيفة عن الغيبه ماسمعته يغتاب عدوا قال : هو أعقل من أن يسلط على حسناته مايذهبها .

وقال زفر : إذا تكلم خيل إليك أن ملكا يلقنه ما يقول .

ويقول جعفر بن الربيع : أقمت عند أبى حنيفة خمس سنين فما رأيت أطول منه صمتا ، فإذا سئل فى الفقه تفتح وسال كالوادى وسمعت له دوياً وجهارة للكلام .

وقال الإمام الشافعى : من أراد الفقه فهو عيال على أبى حنيفة .

وقال المكى فى مناقبه ، كان أبو حنيفة رجلا فقيهاً معروفاً بالفقه مشهوراً بالورع واسع المال معروفاً بالأفضال على كل من يطيف به صبورا على تعليم العلم بالليل والنهار ، حسن الليل ، كثير الصمت ، قليل الكلام ، حتى ترد مسألة فى حلال أو فى حرام فكان يحسن أن يدل على الحق ، هاربا من مال السلطان .

وقال ابن المبارك : دخل أبو حنيفة على مالك فرفعه ثم قال بعد خروجه : أتدرون من هذا . قالوا : لا ، قال هذا النعمان ، لو قال هذه الاسطوانة من ذهب لخرجت كما قال . وقال شريك القاضى : كان أبو حنيفة طويل الصمت كثير التفكير ، دقيق النظر فى الفقه ، لطيف الاستخراج فى العلم والبحث ، إن كان الطالب فقيراً أغناه ، فإذا تعلم قال : وصلت إلى الغنى الأكبر .

ويقول جعفر بن عبد الرحمن وقد شاركه فى التجارة ثلاثين عاماً : جالست أنواع الناس من الفقهاء والعلماء والزهاد والنساك فلم أر أحداً أجمع لهذه الخصال جميعاً من أبى حنيفة وفى طول ما صحبت أبا حنيفة ، وخالطته ، لم أره

يعلن بخلاف ما يسر ، ولم أر أحداً يتوقى مالا خطر له مثلما كان يتوقاه ، وكان إذا دخلت عليه شبهة من شيء أخرجها من قلبه ولو بجميع ماله .

* * *

أما أمره فى نفسه فهو عجب من العجب :

ختم القرآن سبعة آلاف مرة ،وكان ربما ختم القرآن فى رمضان ستين ختمة ، ختمة فى بياض النهار وختمة فى سواد الليل ، وقيل كان يقرأ القرآن فى ركعه واحدة أو ركعتين فى الليل وقيل إنه كان يصلى العشاء والفجر بوضوء واحد أربعين عاماً .

قالوا : كان حسن الليل يقطعه فى الصلاة وقراءة القرآن : وكان إذا أراد أن يصلى من الليل تزين حتى يسرح لحيته ويتعطر ، ويلبس ثوبه الغالى الذى تبلغ قيمته ألف وخمسمائة درهم ويقوم إلى الصلاة : وكان يقول : التزين لله عز وجل أولى . وكان يرتفع بنفسه عن فضول الكلام ، فإذا حلف صادقاً فى عرض كلامه تصدق بدرهم ، ثم زاد الضريبة على نفسه فصارت ضريبة اليمين ديناراً

* * *

أما أمره مع الأمراء فعجب ، رفض أن يتولى القضاء مرتين ، مرة فى عهد بنى أمية . ومرة فى عهد بنى العباس ، ووصل إليه من المنصور ثلاثون ألف درهم على دفعات فقال له : يا أمير المؤمنين أنى ببغداد غريب وعندى ودائع الناس ، وليس لها عندى موضع ، فاجعلها فى بيت المال ، فأجابه ، فلما مات أخرجت ودائع الناس من بيت المال فرأوها ، فقال المنصور : خدعنا أبو حنيفة .

وضربه المنصور مائة وثلاثين سوطاً، ومات وهو فى سجنه ممتنعاً عن ولاية القضاء قالوا له : لقد أمر لك بعشرة آلاف درهم ، قال الله تعالى للعيال وإنما قوتى إنا فى الشهر درهمان فما جمعى لما يسأل الله تعالى عنه ؟ .

وقالت له أمه وهو يضرب : ماخير علم يضيعك كل هذا الضياع ، قال

أيا أماه أنهم يريدوننى على الدنيا وإننى أريد الآخرة وإنى اختار عذابهم على عذاب الله . والله يا أمى لو أردت الدنيا لوصلت اليها ولكنى أردت أن يعلم الله أنى صنت العلم ولم أعرض نفسى لهلكة ، والله ما أوجعتنى السياط قدر ما آلمتنى دموع أمى . وكان أمره فى التجارة مثالا للورع والاحسان .

أما ورعه فقد أرسل لشريكه متاعاً فيه ثوب معيب يبيعه ويبين ما فيه من العيب فباعه ولم يبين عيبه فلما علم أبو حنيفة تصدق بثمن المباع وكان ثلاثين ألف درهم وفاصل شريكه . ومن ورعه أن رآه يزيد بن هارون جالساً يوماً فى الشمس عند باب إنسان فقال له يا أبا حنيفة لو تحولت إلى الظل فقال لى على صاحب هذه الدار دارهم فكرهت أن استظل بظل حائطه فيكون ذلك جر منفعة .

ولقد ترك لحم الغنم لما نفقت شاة فى الكوفة إلى أن علم بموتها ، لأنه سأل عن أكثر ما تعيش فقيل له سبع سنين فترك اكل لحمها سبع سنين . أما إحسانه فترسمه تلك الصورة التى لا بد لها مثيلها كثيرة فى حياته . جاءته امرأة تطلب ثوب خز فأخرجه لها فقالت له : إنى امرأة ضعيفة وأنها أمانه فبعنى هذا الثوب بما تقوم عليك . قال : خذيه بأربعة دراهم ، فقالت : لا تسخر بى وأنا عجوز كبيرة .

فقال : انى اشتريت ثوبين فبعت أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم فبقى على هذا الثوب بأربعة وكان من حبه للخير لا ينتظر حتى يشكو إنسان إليه وله فى ذلك قصتان :

جاءه أحدهم إلى مجلسه وكان قد أصابه الفقر ولكن عجز عن أن يسأله : وكان أبو حنيفة يراقبه ، فلما انصرف مضى وراءه حتى عرف داره فلما جن الليل جعل أبو حنيفة فى كمة خمسة آلاف درهم وطرق باب الرجل وقبل أن يفتح الباب قال له : ايها الرجل قد وضعت عند بابك شيئاً هو لك وانطلق أبو حنيفة مسرعاً قبل أن يتمكن الرجل من فتح بابه .

أما الرجل الآخر فقد رآه رث الثياب فلما قام الناس قال له : أرفع المصلى وخذ ما تحته فرفع الرجل المصلى فكان تحته ألف درهم قل : خذ هذه الدراهم فغير بها حالك . قال الرجل لست فى احتياج اليها وأنا موسر

قال أبو حنيفة . أما بلغك الحديث : (ان الله يحب أن يرى أثر نعمته على عبده) غير حالك حتى لا يغتم به صديقك .

* * *

وكان أمره مع ابنه أمر حازم ، تقدم مرة ليصلى بالناس فأخذه أبو حنيفة بمجامع ثوبه فأخره وقدم غيره . فقال حماد : يا أبت تفضحنى . قال بل أردت أن تفضح نفسك ، فمنعتك ، إذ لو صليت لقال قائل . أعيدوا صلاتكم خلف هذا .

فتسطر فى الكتب وتبقى عاراً إلى يوم القيامة .

* * *

هكذا استطاع أن يصل مثل أبى حنيفة الفارسى الذى هو من الموالى إلى أرقى درجات العظمة الحقيقة بالإسلام وحده ، هذا الفتى الخزاز كما كان يسميه ابن ليلى ، يصل بمفهوم الاسلام إلى تلك المكانة التى كان يحسده عليها الكبراء ، لقد كان أبو حنيفة يردد إذا ما أخذته هزة المسائل :

أين الملوك من لذة ما نحن فيه ، والله لو فطنوا لقاتلونا عليه .

ومن حق أن يقول عمر بن عبد العزيز : ما ذنبى أن كانت الموالى تسمو بأنفسها ، لقد كان مثل أبى حنيفة هو رد الفعل لهذه النعرة من الاستعلاء العنصرى التى عرفها العرب فى جاهلية ذمها النبى : يا أيها الناس : أن الله قد اذهب عنكم حمية الجاهلية وتعاظمها بالآباء .

وهذا هو العلم الإسلامى ، ليس ملكاً للعرب ، ولكنه ملك للمسلمين كلهم ، لقد عاش للعلم يعطيه كله ، وعاش للناس ينفق عليهم ماله ، بين تلميذ

فقير وإمرأة محتاجه وصاحب ينقص رزقه ، وهو سرعان ما يقدم الخير ويقول : هذا جاء به أبو حنيفة إليك من وجه حلال فليفرغ بالك .

هذا شيخ أهل الرأى ، الإمام الأعظم ، النعمان بن ثابت ، عاش للإسلام ، للفقه ، للحرية الإنسانية والكرامة ، للخير والعطاء ، انفق ماله ، وانفق قدرته العقلية والروحية ، كلها لله وحده خالصة ، وكانت وصيته دوماً « كن لله فى سرك كما أنت فى علانيتك فلا يصلح العالم إلا بأن يجعل سره كعلانيته » .

. . .

ولد أبو حنيفة بالكوفة عام ٨٠ هـ ٦٩٩ م ومنها انتقل إلى بغداد وبها توفى ١٥٠ هـ وحج خمساً وخمسين حجة ، ولقى فى المسجد الحرم كل عام تقريباً علماء الاسلام : ابن جريج ، والأوزاعى ، والليث ، فى المدينة لقى مالك ، ومنهم أخذ وأعطى حتى ترك لنا إجاباته عن مائة ألف مسألة فى الفقة .

وتوفى ١٥٠ ه — ٧٨٧ م .

المراجع : فلسفه التشريع للتدكتور صبحى محمصانى

: محاضرات فى تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور محمد يوسف موسى .

أبو حنيفه : للأستاذ عبد الحليم الجندى .

(٢)

منهج الإمام أبو حنيفة فى البحث

عرف الإمام أبو حنيفة بمنهج خاص وطريقة رائدة فى تقرير مسائل الاجتهاد وتدوينها فقد ابتكر رحمه الله تعالى نموذجا منهجيا فى تقرير مسائل الاجتهاد وذلك عن طريق عرض المسألة على تلاميذه العلماء فى حلقة الدرس ليدلى كل بدلوه ويذكر مايرى لرأيه من حجة ، ثم يعقب هو على آرائهم بما يدفعها بالنقل أو الرأى ، ويصوب صواب أهل الصواب ويؤيده بما عقد من أدلة ، ولربما تنقضى أيام حتى يتم تقرير تلك المسألة فإذا تقررت مسألة من مسائل الفقه على تلك الطريقة كان من العسير نقدها فضلا عن نقضها ، ذكر ذلك الأستاذ وهبى سليمان الألبانى فى دراسته عن أبى حنيفة واستشهد لذلك بما ورد فى كتابات مؤرخى النعمان من أمثال أبى سليمان الجوزجانى والموفق المكى الذى قال : لقد وضع أبو حنيفة رحمه الله تعالى مذهبه شورى بينهم ، لم يستبد فيه بنفسه دونهم اجتهادا منه فى الدين ومبالغة فى التضحية لله ولرسوله وللمؤمنين فكان يلقى مسألة مسألة يقلبها ويسمع ماعندهم ويقول ماعنده ، ويناظرهم شهراً أو أكثر حتى يستقر أحد الأقوال فيها ثم يثبتها القاضى أبو يوسف فى الأصول حتى أثبت الأصول كلها وإذا أشكلت عليه مسألة قال لأصحابه : ما هذا إلا لذنب أحدثته وكان يستغفر وربما قام وصلى فتنكشف له المسألة : وقد كان هذا المنهج بالغا حد الدقة والإحكام من ناحيتين : من ناحية طول التأمل فى المسائل وفحصها وتقليبها ومن جهة تنوع اختصاصات تلاميذه فى مسائل الفقه واللغة والتفسير وقد ذكر الخطيب فى تاريخه بسنده إلى أبى كرامه قوله : كنا عند وكيع بن الجراح شيخ الإمام الشافعى ، وأحد شيوخ البخارى بالواسطة رحمهم الله تعالى فقال رجل : أخطأ أبو حنيفة فقال وكيع : وكيف يقدر أبو حنيفة أن يخطىء ومعه مثل أبى يوسف ومحمد بن الحسن وزفر فى قياسهم واجتهادهم ، ومثل يحى بن أبى زائدة وحفص بن غياث وحبان ومندل ابنى على فى حفظهم للحديث ومعرفتهم ، ومثل القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود ، فى معرفته بالنحو واللغة ، وداود الطائى والفضيل بن عياض

فى زهدهما وورعهما ، وعبد الله بن المبارك فى معرفته التفسير والاحاديث والتواريخ فمن كان أصحابه وجلساؤه هؤلاء كيف يخطىء وهو بينهم ، وكل منهم يثنى عليه ، لأنه إن أخطأ ردوه إلى الصواب .

وقال أسد بن الفرات : كان أصحاب أبى حنيفة الذين دونوا الكتب أربعين رجلا ، وكان فى العشرة المتقدمين : أبو يوسف وزفر وداود الطائى وأسد بن عمر ويوسف بن خالد السمتى ويحيى بن زكريا ابن أبى زائده وكان هو الذى يكتبها لهم ثلاث سنين كما ذكر المكى الخوارزمى أن الذين رووا عن الإمام من كبار العلماء سبعمائة وثلاثون رجلا وكلهم من مشايخ المسلمين : رووا عنه وحدثوا عنه فى الآفاق .

تجديد الفكر الإسلامي وتصحيح مفاهيمه

في مراجعة لتطور الفكر العربي الإسلامي يلتفت النظر بقوة إلى عدد من الشخصيات البارعة ، ذات الطابع القوي الواضح ، في مقدمتهم ابن حزم والغزالي وابن تيمية وهم يمثلون مرحلة تالية لمرحلة بناء السنة والفقه والعقائد :

فقد عرف الفكر الإسلامي في مجال بناء السنة وتحقيقها : البخاري ومسلماً ، وفي مجال بناء الفقه : مالكاً وأبا حنيفة والشافعي وابن حنبل .

أما أمثال ابن حزم والغزالي وابن تيمية فلم يكونوا متخصصين في منهج من هذه المناهج العلمية ولكنهم كانوا شيئاً آخر يمكن أن يطلق عليه اسم « مصححي المفاهيم ومجددي بناء الفكر الإسلامي » وتلك مهمة ضخمة لم يتصدر لها إلا قليل ، من أبرزهم هؤلاء العمالقة الذين ظهروا في مراحل مختلفة متوالية وفي فترة من أدق فترات تبلور الفكر الإسلامي وسعيه إلى بناء منهج شامل يضم مختلف التيـــارات ويشجب مختلف الانحرافات التي أثارتها الدعوات الباطنية والخاصمة للإسلام أساساً ، هو منهج أهل السنة والجماعه .

ويمثل كل واحد منهم تحدياً واضحاً لخطار من أخطار الغزو المتصل من المذاهب والدعوات المعارضة ، كما يبدو منهج كل منهم في كلمة واحدة هي : [التماس مفهوم القرآن أساساً] شجباً لكل انحراف يحاول أصحابه صرف الفكر الإسلامي عن مجراه الأصيل ومنهجه الطبيعي .

كان المفهوم الذي دافع عنه ابن حزم هو : الوقوف عند النص في مقابل الاسراف في تجاوزه والمبالغة في الاستنتاج منه وتحميله الكثير المختلف بما يحتمل وما لا يحتمل – على حد تعبير الأستاذ طه الحاجري –

فقد استفاضت فى عصره نزعة تدعو إلى التوسع فى تحميل آيات القرآن ما تطبق وما لا تطيق واجتلاب الأخبار والآراء من هنا وهناك والتكثر من ذلك لاقحامها فى تفسير القرآن .

فدعوة ابن حزم أساساً : معارضة التأويل والتماس المفهوم القرآنى الواضح والوقوف عنده . وفى رأى ابن حزم : أن القياس والرأى قد باعدا بين المفهوم الأساسى ، وبين التفسير الذى وصل إليه الفقهاء ، وإن ذلك كان مصدر الفساد الذى تعرضت له الحياة الاجتماعية فى البيئة الأندلسية ، فكانت دعوته هى صدى لتيار القياس الذى أصبح وسيلة فى أيدى بعض الفقهاء تكاد تخرج بالناس عن الحدود والضوابط التى رسمها القرآن ، لتبرر أوضاع الحضارة والحياة الاجتماعية التى خرجت عن مبادىء الأخلاق والضمير فى قرطبة .

وقد رأى ابن حزم أن القياس والاستحسان قد خرجا عن الحدود التى وضعت لهما بحيث أصبحت الأمور أشبه بالفوضى التى لا ضابط لها .

وقد رسم ابن حزم مفهومه على هذا النحو :

« جملة الخير كله أن تلتزموا مانص عليه ربكم تعالى فى « القرآن » بلسان عربى مبين لم يفرط فيه من شىء تبياناً لكل شىء ، وما صح عن نبيكم ﷺ برواية الثقات من أئمة أصحاب الحديث رضى الله عنهم ، مسنداً إليه عليه السلام ، فهما طريقتان توصلانكم إلى رضى الله ربكم عز وجل . . واعلموا أن دين الله ظاهر لا باطن له ، وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مسامحة فيه ، واتهموا كل من يدعو إلى أن يتبع بلا برهان ، وكل من ادعى للديانة سراً وباطناً فهى دعاوى ومخارق ، واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ولا أطلع أخص الناس به من زوجة أو ابنة أو عم أو ابن عم أو صاحب ، على شىء من الشريعة كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم ، ولا عنده عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم إليه ، ولو كتمهم شيئاً لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر ، فإياكم وكل قول لم

يبين سبيله ، ولا وضع دليله ولا تعرجوا عما مضى عليه نبيكم صلى الله عليه وسلم .

ويقول : إن كلام الله تعالى واجب أن يحمل على ظاهره البتة ،إلا أن يأتى نص أو اجماع أو ضرورة على أن شيئاً منه ليس على ظاهره ، وإنه قد نقل على ظاهره إلى معنى آخر فالانقياد واجب علينا لما أوجبه ذلك النص أو الاجماع أو الضرورة ، لأن كلام الله تعالى وأخباره وأوامره لا تختلف،والاجماع لا يأتى إلا بحق ، والله تعالى لا يقول إلا الحق ، وكل ما أبطله برهان ضرورى فليس بحق .

وقد كشف ابن حزم عن جوهر رأيه ومفهومه فى موسوعته الضخمة : «المحلى» واستطاع أن يجدد شباب الفكر الإسلامى والفقه الإسلامى وأن يقدم آراء ناصعة جديدة دفعت تيار الثقافة العربية الإسلامية إلى الأمام وأعادت صياغة مفهوم الفكر العربى الإسلامى على نحو يجرى مع العصر المتطور والبيئة المتغيرة دون أن يخرج عن أرضيته الأساسية وقاعدته الأصيلة .

ومن اجتهاده الذى جدد به الفكر الإسلامى قوله :

إن كل مسلم عاقل بالغ من ذكر أو أنثى ، حر أو عبد تلزمه الطهارة والصلاة والصيام فرضاً بلا خوف من أحد من المسلمين وتلزم الطهارة والصلاة المرضى والإصحاء ، ففرض على كل من ذكرنا أن يعرف فرائض صلاته وصيامه ، وكذلك يلزم كل من ذكرنا أن يعرف ما يحل له ويحرم عليه من المأكل والمشرب والملابس والفروج والدماء والأموال والأعمال فهذا كله لا يسع جهله أحد من الناس، ويجبر الإمام ازواج النساء وسادات الارقاء على تعليمهم ما ذكرنا، أما بأنفسهم وإما الإباحة لهم لقاء من يعلمهم ، وفرض على الإمام أن يأخذ الناس بذلك وأن يرتب أقواماً لتعليم الجهال :

فى مجال الفكر الإسلامى نجد دعاة ومجددين ينتظمون تاريخه كله . أما الدعاة فهم أولئك الأبرار الذين ينطلقون فى الأرض ينشرون كلمة الله ويذيعونها فى الآفاق . وقد حقق هؤلاء نتائج بالغة الأثر والأهمية وتم على

أيديهم طوال تاريخ الإسلام دخول عدد كبير فى الإسلام . لم تكن أداتهم فى ذلك غير شخصية مؤمنة تحمل طابع الإيمان والثقة بالله، وتملك لساناً صادقا فى التعبير عن عقيدة سمحة يسيرة ، تؤدى القدوة فيها عملا أضخم من كل كلام فى الاقناع بشخصية المسلم .

• • •

أما المجددون ومصححو المفاهيم فقد حفل بهم تاريخ الفكر الإسلامى ، ولم ينقطع تواردهم وظهورهم فى كل عصر ، وبيئة ، يدعون الناس إلى الناس قيمهم من القرآن أساسا . ويردون على الشبهات المثارة ، ويصححون المفاهيم التى تكون قد انحرفت نتيجة دخول مفاهيم غريبة عليها فى محاولة للقضاء على القيم الاساسية التى يتسم بها الفكر الإسلامى .. وفى مقدمة هؤلاء ابن حزم والغزالى وابن تيمية .

أما ابن حزم فقد جابه موجة الجمود والتقليد التى كانت تسود عصره ؛ وجدد الفكر الإسلامى ملتمساً أصوله عن القرآن والسنة الصحيحة . وآراؤه واعية إيجابية قوامها الصراحة والاحتكام إلى العقل ومقاومة التقليد.

• • •

أما الغزالى فقد واجه عناصر عديدة من خصوم الفكر الإسلامى كالباطنية والدهرية وفلاسفة الإلهيات وعلماء الكلام وشجب مفاهيمهم جميعاً وأعلن أن أسلوب القرآن هو أعلى الأساليب وأبلغها وأدقها وأقربها إلى مختلف العقول والنفوس ، وأنه أصدق من أسلوب المتكلمين وأنفع وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة ، وأن علم الكلام علاج موقت نشأ فى ظروف معينة للرد على شبهات وشكوك مثارة ، ولا حاجة للطبائع السليمة والعقول المستقيمة إليه ، أما « القرآن » فالغذاء الصالح والماء السائغ يحتاج إليها كل إنسان وينتفع بها ولا ضرر منه ولا خطر بينما أدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون .

وواجه الغزالى الفلسفة فأثبت حقها فى مجال الفلسفة الطبيعية والرياضية وهاجم « الفلسفة الإلهية » وحدها .

وقال إن أغلب هذه العلوم (الفلسفة) الطبيعة والرياضة أمور برهانية وأنه لا يخدم الإسلام إنكارها ، وليس فى الشرع تعرض لهذه العلوم بالنفى والاثبات ولا فى هذه العلوم تعرض للأمور الدينية .

أما الفلسفة الإلهية ففيها أكثر أخطائهم وقال أنهم ما قدروا على الوفاء بالبراهين على ماشرطوه فى المنطق ويرجع ذلك إلى أن الالهيات ليست كالعلوم الأخرى « الرياضة والطبيعة » وليس لهـا مقدمات ومحسوسات ومبادىء و « لهذا كثرت فيها أغلاطهم وتخيلاتهم » وقال أن خطر الفلسفة على أذهان الناشئة هو أن يجدوا أصحابها مع رزانة عقولهم وغزارة علمهم منكرين للشرائع والنحل جاحدين لتفاصيل الأديان والملل وقد ألحدوا وانكروا الدين تظرفاً وتكايساً » ووجه هدفه إلى « تهافت عقيدة فلاسفة اليونان » وتناقض كلمتهم فيما يتعلق بالإلهيات » وأن هذه المسائل ليست حقائق علمية .

وحصر الغزالى خلافه معهم فى ثلاث مسائل :

١ — قولهم بقدم العالم .

٢ — قولهم بأن الله — سبحانه — لا يحيط علماً بالجزئيات الحادثة من الأشخاص .

٣ — إنكارهم بعث الأجساد وحشرها .

وقال إن هذه المسائل الثلاث لاتلائم الإسلام بوجه ، ومن هنا فإن الحملة التى توجه دوماً إلى الغزالى بأنه خصم الفلسفة هى دعوى باطلة وإنما هاجم الغزالى الفلسفة الإلهية الإغريقية الوثنية ، التى لاتتفق مع عقيدة التوحيد وكشف عن أثر هذه الفلسفة فى نفوس من يتمسحون بها ليثيروا الشكوك والأوهام حين ينكرون الأديان والشرائع . ولم يهاجم الغزالى إلا مايصادم الشريعة من أفكارهم على نحو علمى بين فيه ضعف استدلالهم وتناقضهم واختلافهم وتهافت عقيدتهم.

وقد استطاع الغزالى بقدرته الفكرية العريضة أن يستصفى الفكر الإسلامى من الدعوات المنحرفة التى اتصلت به عن طريق الشعوبية والباطنية فى محاولة لتغيير مفهومه أو هدم مقوماته . فرد على كل هذه الفرق وكشف عن دسائسها وشبهاتها الخفية الدفينة وكان مجمل دعوته التماس مفهوم الفكر الإسلامى والمجتمع الإسلامى فى القرآن نفسه باعتباره المصدر الأصيل الذى بدأت منه رحلة الفكر نفسة ، ويحسبان أن منهجه وأسلوبه هو أصفى الأساليب وأقومها وأبسطها وأبعدها عن التعقيدات فضلا عما له من « منطق » خاص ، يتصل بالفطرة والذوق — وبذلك أعاد الغزالى صياغة الفكر الإسلامى من جديد .

وقد اختار الغزالى منهج التعليم والثقافة بدلا من أسلوب « الجدل الكلامى » وناقش المسائل على أساس « العقل المتأدب بالشرع » .

وهو يمزج علم النفس بالأخلاق والدين ويرى أن هدف الدراسات النفسية هو أن تكون وسيلة إلى تهـــذيب النفس ويرى أن دوافع السلوك فى الإنسان هى : الطعام والجنس والمال والجاه .

وقد سبق الغزالى بهذا الرأى ما ذهب إليه فرويد وادلر وأولهما رد السلوك الإنسانى إلى الغريزة الجنسية والثانى إلى غريزة السيطرة .

وإذا كان الغزالى قد واجه مشكلات عصره ووضع النهج القويم لعلاجها ، فإنه من خلال ذلك قد واجه أكبر معضلات الفكر الإسلامى كله ، وهو العمل على تكامل الفكر الإسلامى بالتقاء الفقه بالتصوف والفلسفة والدين والعقل والقلب . وقد عمل الغزالى على إطلاق الحركة للعلم والفلسفة والعقل داخل إطار الفكر الاسلامى لا خارجه .

ويرى الغزالى أن للعقل مهمة كبرى لا شك فيهـــا ولا ريب ، هى إدراك التناقض فى الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الأحكام المتناقضة فى فى ميدان العلم وفى ميدان الآراء الدينية ، وبالجملة فإن الغزالى قد أعاد صياغة الفكر الإسلامى من جديد ملتمساً مصدره الأساسى من القرآن الكريم : « عقيدة وعبادة ومعاملة وخلقاً » .

لقد كان من أهم قوانين الفكر الإسلامى : ظهور مصلح مجدد يصحح المفاهيم كلما اضطربت ويعيد بناء هذا الفكر من خلال مفهوم «القرآن» نفسه بحسبانه حجر الأساس والمصدر الأصيل لمفاهيم الاسلام .

وقد ظهر عدد من هؤلاء المصلحين والأئمة والمفكرين على فترات متعددة خلال حركة التاريخ الإسلامى والفكر الاسلامى فى مقدمتهم : إبن حزم والغزالى وابن تيمية .

واجه الغزالى تحديات الغزو الصليبى ، بإعادة صياغة الفكر الإسلامى على أساس الوسطية والتكامل ، بصهر الاتجاهين اللذين كانا يسودان الفكر الإسلامى ويحاول كل منها أن يعتبر نفسه ممثلا للاسلام دون الآخر : الفقه والتصوف ، أما الفقهاء فقد كانوا يقفون عند حدود النصوص ، بينما كان الصوفية يحاولون تجاهل النصوص فلما جاء الغزالى فزج الفقه بالتصوف والعقليات بالروحيات ، وفق مفهوم الاسلام نفسه تكاملا بينهما ووسطية بعيداً عن الجمود والانحراف ثم سرى منهجه وتوسع ، غير أن سقوط بغداد فى أيدى المغول والتتار فى منتصف القرن السابع كان بعيد الأثر فى غزو فكرى جديد — فقد سيطرت مرة أخرى انحرافات جديدة فى مجال مفهوم التوحيد بالذات وغلبت الدعوة إلى الحلول والاتحاد بانحراف يتعارض مع مقومات الاسلام وأصوله .

وكانت فلسفة الباطنية المعادية للسنة — التى هى أساس الإسلام — هذه الفلسفة قد خلقت مفاهيم جديدة أخذت تزداد قوة على مرور الزمن وتحاول أن تغلف قيم الاسلام الأساسية حتى كادت هذه المفاهيم المنحرفة أن تأخذ مكان المفهوم العقائدى الصحيح .

وكان الغزو الشعوبى يعمل أصلا على تدمير أعظم حصون الإسلام ، والفكر الإسلامى وهو «التوحيد» ، ومن ثم فشت البدع والمحدثات ، وغلبت أفكار الفلسفات اليونانية وأفكار المجوسية وتغلغلت فى العقائد والعبادات وألوان السلوك ولا سيما فى مجال التصوف وما يتصل به من رموز ودعاوى وتلبيسات ؛

وغلبت على العلماء نزعة التقليد مع التعصب المذهبى ، وكانت الأفكار الوافدة من الفلسفات الهندية واليونانية حول الحلول والاتحاد من أخطر هذه الآراء .

وكان معنى هذا كله انحراف مفهوم الإسلام انحرافاً خطيراً عن « القيم الأساسية » فى القرآن [وهى] حجر البناء فى الفكر الإسلامى العربى ، وأصبح التحدى الناتج عن هذا الركام الهائل من الأفكار والمذاهب والفلسفات الدخيلة دافعا إلى ظهور مصلح جديد متكامل الفهم للإسلام (عقيدة وشريعة وأخلاقاً) قوى العزيمة والإرادة لتمزيق هذه الشبهات ودحض المحاولات المتوالية لصبغ الفكر الإسلامى بلون غريب بعيد عن طابعه الأصيل ، وكان تقى الدين أحمد بن عبد الحليم الشهير بابن تيمية وهو حامل لواء الوسطية فى مواجهة الانحراف، والتكامل فى مواجهة التجزئة . والحركة فى مواجهة الجمود ، وفق سنة ثابتة وقانون صارم يتحرك فى مجرى الفكر الإسلامى منذ نزول القرآن ، ويجرى وفق إعادة صياغة الفكر الإسلامى على أساس مضامين القرآن وأسسه الأصيلة .

وقد هاجم ابن تيمية كل انحرافات الفكر الإسلامى الخارجة عن مفهوم القرآن ، وأعلن أن الأساس الأصيل لهذا الفكر إنما يتمثل فى الكتاب (القرآن) والسنة مفسرة له وموضحة ، وقال أن الكتاب ("قرآن) ليس علم عقائد بالخبر والنقل وحسب بل بالدليل والبرهان . وأن النبى فسر القرآن كله لأنه هو الذى عليه أن يبينه ويوضحه ، وبيانه من أركان تبليغ الرسالة .

وقد تلقى الصحابة تفسير القرآن كله وعلمه ، وعلى الإنسان ألا يتبع الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ، ويستأنس بأقوال التابعين أساساً وربما جاز التقليد فى فروع الدين من أصوله لأن العقيدة أصل الدين .

ويرى ابن تيمية أن « منهاج القرآن » ليس هو منهج الفلاسفة ولا المتكلمين ولا الماتريدية ولا الأشاعرة ، بل هو غيرها ، لأن العقائد لا تؤخذ إلا من النصوص ولا تؤخذ أدلتها إلا من النصوص فأصحاب هذا المنهج يؤمنون

بالنص وبالأدلة التى يومىء إليها النص ، لأنه وحى أوحى به إلى النبى وأن الأساليب العقلية مستحدثة فى الإسلام ولم تكن معروفة قطعاً عند الصحابة والتابعين .

ولا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها إلا من (القرآن) والسنة المبينة له والسير فى مسنادهما ، فما يقرره القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده ، فليس للعقل سلطان فى تأويل القرآن وتفسيره أو تخريجه إلا بالقدر الذى تؤدى به العبادات ، وسلطان العقل هو فى التصديق والاذعان ، وبيان تقريب المنقول من المعقول . وعدم المنافرة بينهما فالعقل يكون شاهدا لا حاكماً ويكون مقرراً لا ناقضاً ولا رافضاً ويكون موضحاً لما اشتمل عليه القرآن من الأدلة » .

هذا هو « منطق القرآن » الذى ينطلق منه مفهوم الفكر الإسلامى وهو غير منطق أرسطو الذى سيطر فترة ما ، وعند ابن تيمية أن منهج الفلاسفة مضطرب حين سعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الأقيسة العقلية فقد فاتهم أن العقل وحده عاجز عن إدراك حقائق الدين ، ولا بد من النص ، وعنده أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر ، أى بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض ؛ فيكون تأويل القرآن من القرآن ، لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين ويأخذ ابن تيمية على الفلاسفة طريقتهم فى التفكير والمقدمات التى يبنون عليها النتائج التى وصلوا إليها . ويرى أن القرآن والسنة قد أشار إلى « المقدمات » التى تهدى إلى سواء السبيل .

وجملة منهج ابن تيمية : « إن الفساد لم يأت من قبل النصوص فهى حق فى معناها ولا تحتاج إلى تأويل ، وإنما جاء من حملها على معان فاسدة ليست معانيها المرادة بها ، وبذلك حرر ابن تيمية الفكر الإسلامى من الأزمة التى مرت به حين يقوم من يدعو إلى رأى منحرف فيستغل

النصوص ويلوى أعناقها والإسلام بعد ذلك سمح رحب ، سائر بالحياة ، متصل بها ، مفتوح الآفاق على الفكر الإنسانى كله .

. . .

يرى الكثيرون أن « ابن خلدون » لا يعدو كونه مؤرخاً إسلامياً ، أو واضع علم الاجتماع الاسلامى ، وتلك حقيقة اعترف له بها عدد كبير من الباحثين الغربيين المتصفين ، بعد أن أنكره بعض أهله من الباحثين العرب وأوسعوه ذماً وانتقاصاً :

غير إنى لا أرى ابن خلدون منفصلا عن مجرى الفكر الاسلامى العربى ، ولا أستطيع تناوله إلا من خلال تحديات عصره وجيله . فقد جاء ابن خلدون فى القرن الثامن الهجرى وقد تغير « عالم الاسلام » تغيراً كاملا ، بعد أن مرت به جحافل الصليبيين والتتار وصارعته وبعد أن غلب عليه طابع جديد ساير مرحلة العصر العثمانى غلب فيه الجانب الوجدانى الصوفى على الجانب العقلانى ، وبدا كأنما يواجه الفكر الإسلامى أزمة من أزماته .

وقد كان ابن خلدون على مستوى الثلاثة الكبار (ابن حزم والغزالى وابن تيمية) فى تجديد الفكر الاسلامى حين هاجم أسلوب الجدل اللفظى والمماحكات اللفظية فى التأليف والشرح والتعليم ، وأنكر منهج التقليد ودعا إلى التماس منابع الفكر الاسلامى فى الإسلام نفسه . وأنكر الطريقة التى شاعت فى عصره ، طريقة الجمع والاختصار واعتماد كل عالم على علوم من سبقه والوقوف عندها . ودعا إلى طريقة التماس المصادر الأساسية . وعقد فى مقدمته فصلا هاجم فيه كثرة الاختصارات المؤلفة فى العلوم وقال أنها مخلة بالتعليم ، ونقد التعليم فى عصره وبين الطرق الصالحة فيه وهو آخر الأدواء التى عرفها عصره .

وكان ابن خلدون على قدر وافر من الاحاطة بالحركة العلمية فى العالم

الاسلامى كله . فلم يتقوقع ويقف عند بيئته وحدها بل أحاط وواصل الاحاطة بكل الحركات العلمية فى بلاد المسلمين من مشرقها إلى مغربها وفى بلاد أوربا أيضاً .

وقد كان ابن خلدون وسطاً بين رأى ابن رشد فى الفلسفة ورأى الغزالى فى التصوف فلم يذهب إلى الفلسفة ذهاب ابن رشد ولم يعارض التصوف ، وأخذ فيه بمنهج الغزالى .

وإذا كان الفكر الغربى قد أفاد من حصيلة الفكر الإسلامى فى مجال منهج العلم التجريبى ، الذى انشأه المسلمون . فإن عصارات ضخمة من الفكر الاسلامى فى مجال الاجتماع والاقتصاد والسياسة والتربية ، قد حصل عليها الفكر الغربى وحاول الادعاء بأنه مبتدعها أصلا من كتابات ابن سينا والغزالى وابن خلدون والماوردى وعشرات غيرهم قد كانت (الأصول المؤصلة) لعشرات من النظريات العلمية الحديثة فى مجال الفكر .

وآراء ابن خلدون فى طليعة هذه الحصيلة فهو :

أولا — اكتشف نظرية الأجيال الخاصة بظهور الأمم ونهوضها قبل أن يعرفها (اوتوكار لورنيس) فى أواخر القرن التاسع عشر .

ثانياً — عرف ابن خلدون قانون (التشبه بالوسط) قبل أن يعرفه العالم الطبيعى (دارون) بخمسة قرون .

ثالثاً — اكتشف مبدأ وجود السيادة قبل أن يكتشفه العالم الألمانى أرنست هيجل بأكثر من خمسة قرون أيضاً .

رابعاً — سبق ميكافيل ومونتسيكو وفيكو فى وضع أصول الاجتماع .

خامساً — اكتشف مبادىء العدالة الاجتماعية قبل كونسيدران وماركس وباكونين بخمسة قرون .

سادساً — اكتشف مبدأ الحتمية الاجتماعية قبل رجال الفلسفة الأسبانية وعلم النفس بقرون عديدة ، وقبل مونتسيكو وأعلن تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة فى القرن الرابع عشر الميلادى .

سابعاً — أدرك أن علم الاجتماع يضم مظاهر كثيرة كعلم السياسة والاقتصاد والعلم والتعليم وبعده بخمسمائة عام قال الفكر الغربى أن العلوم كلها مظاهر من علم الاجتماع .

ثامناً — قوى الروح التجريبية والنظر العلمى الواسع الأفق .

« إنى لأغلق بابى فما يجاوزه همى ، الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه ولا يزيدك فيه حـول محتال ، والفقر فى النفس لا فى المال ، لا تبكوا ، فو الله ما فعلت فعلا أخاف على نفسى منه » .

الخليل بن أحمد

الخليـل بن أحمـــد

(الخليل بن أحمد عمرو بن تميم الفراهيدى)
مكتشف قواعد النحو وسر الموسيقى وعلم العروض

(١)

« لقد حصرت الأنغام ومقاديرها وأنواعها فضممت كلا إلى نوعه ثم حصرت أوزان الشعر العربى بتوفيق الله : : فالى لا أفكر فى حصر ألفاظ اللغة العربية بشكل علمى تام كامل لا يغادر منها فيه لفظ » .

هذه الفكرة البارقة التى كانت تملأ نفسه ؛ والخواطر التى تدور فى أعماقه وهو فى طريقه من البصرة إلى خراسان ليعيش فى ظل صداقة حبيبة إلى نفسه فى شخص « الليث بن مظفر نصر ابن سيار » ثم لم يلبث إن وضع مقومات هذا العمل الضخم ، ورسم خطوطه ، وترك أمره إلى « الليث » الذى أتمه ، ذلك هو كتاب « العين » الذى يعد دائرة معارف ضخمة وضع مقدمتها وخطتها : (الخليل بن أحمد . . . .) قال حمزة الأصبهانى « ليس فى دولة الإسلام التى أخرجت أبدع العلوم التى لم يكن لها عند العلماء العرب أصول ، أبرع من الخليل ، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض الذى لا عن حكيم أخذه ؛ ولا على مثال تقدمه إحتذاه وإنما اخترعه ممن له بالصفارين من وقع مطرقة على طست ، ليس فيها حاجة ولا بيان يؤديان الى غير حليتهما أو يفسران غير جوهرهما » .

إنها ثلاثة أعمال ضخمة قام بها « الخليل بن أحمـد » ؛ عبقرى اللغة العربية دون منازع :

هى رسم حركات الحروف لأول مرة بعـد أن كانت العرب تضـع نقطاً فوق الحروف ، « وعـلم العروض » الذى حطـم به نظرية القائلين بأن النظم العربى لا ضابط له ويدخل فى هذا إكتشافه « سر الموسيقى » وأصلها ، أما عمله الـكبير فهـــو أنه أول من صنف معجماً عربياً هو « كتاب العين » حصرفيه كل ما يمكن أن يتركب من ألفاظ العرب ورتبه على حروف الهجاء .

إن (الخليل بن أحمد عمرو بن تميم الفراهيدى) أخرجته البصرة كما أخرجت عـدداً كبيراً من أعـلام الفـكر الإسلامى ، درس الفقه واللغة على أبى أيوب السجستانى ورأى الفرزدق فى صباه ؛ كما تلقى على عاصم الأحوال » « والعوام بن خوشب » .

ذهب فى شبابه إلى بلاد الروم مجاهداً للدفاع عن ثغـور الإسلام ، وقد أحب علمـاء العربية والنحـو ، وأمضى ثلاث سنـوات يجلس إليهم فيسمع منهم ولا يشترك فى الجدل والمناظرة ، وعاصر شيخ العربية [أباعمرو بن العلاء] ، وحضر مجلسه وكان قد مضى على أبى عمرو أكثرمن خمسين سنة يدرس اللغة ، وقد أغراه بعض أصحابه أن يجادله ، وينتصر عليه فيتحدث عنه الناس ويرتفع اسمه ، ولـكنه رفض ذلك ، وآثر أن يظل منه بمنزلة التلميذ مهما بلغ به العلم ، وكان الخليل محباً للوحـدة ، راغباً فى الصحراء ، يخرج من المدينة إليها ، حيث ينفرد بنفسه ويدير فى عقلة أفـكارا ومعانى كانت إرهاصات لاكتشافه قواعد النحو وضوابطه . . . .

ذلك أنه بدأ يضع قواعد جديدة فيه لم يكتشفها أصحاب العربيه ، ولم يلبث أن انقطع عن الناس كلية ، يخرج فى الصباح إلى الصحراء فلايعود إلا فى الغسق يسير على غير هدى ، وهو فى خلال ذلك يدون شيئاً فى صحيفة معه .

ولم تلبث التهويمات أن تكشفت عن شيء واضح ناصع وصفه في قوله « أن أبا الأسود الدؤلي ضبط حركات الحروف من فتح وضم وسكون بوضع نقاط بأعلى الحروف أو أسفل منها أو عن يمينها أو شمالها ، وقد اختلطت النقاط المميزة للحروف بالنقاط المميزة للكلمات .

وقد أردت أن أسهل على الناس بأن أوجد ما يضبط به الناس الكلمات دون الحاجة إلى تغيير الحبر ودون أن يضطربوا من كثرة النقاط واستعمالها .

والأمر الذي خطر في بالي هو أن أرسم فوق كل حرف محرك صورة حرف المد الذي يقابل حركته ، فإن كانت حركة الفتح وضعنا ألفاً صغيرة . . . وإن كانت الضم وضعنا واوا صغيرة وإن كانت الكسر وضعنا ياء صغيرة ، فلما أذاع الخليل طريقته استقبلها الناس كعاداتهم دائماً عند إستقبال كل جديد ، بوجوم بالغ ، وقالوا هذه بدعة وخروج عما ألف الناس .

وقد دافع الخليل عن طريقته حتى اقنع الكثير من مخالفيه ، وكانوا قد خافوا على نص القرآن أن يغير بهذه البدعة .

ومضت فترة من الزمن فإذا الخليل يخرج على الناس بشيء جديد . ذلك أنه كان يسير في السوق فسمع أصوات المطارق على الطسوت ، هنالك اكتشفت سر الموسيقى وأصلها ولم يقف عند هذا ، بل قاده ذلك إلى وضع أصول علم العروض

قال الخليل : أن هناك ثلاث نقرات :

الأولى — دقة وسكون « تن »

الثانية — دقتان وسكون « تتن »

الثالثة — ثلاث دقات وسكون « تتتن »

وقال : إن هذه النقرات إذا تتابعت وتداخلت كونت الموسيقى ، وأن اختلاف تداخلها وتتابعها هو الذي يولد اختلاف النغمات .

ومضى الخليل يتصل بأهل الغناء وأستاذهم « أبو رافع » ، ومضى يعيش في ألحانهم ، ويغشى مجالسهم ومعه لوح يكتب فيه رموزا لا يفهمها أحد سواه .

ولو لم يلبث أن قال كلمته الخالدة : « السكون فى الشعر هـو السكون فى الموسيقى » .

وإداه ذلك إلى أن يصل إلى « العروض » فقد كان الشعر العربى قبله لا ضابط له فمضى يحصر أصول الأنغام والنواقيع موقناً بأنه يستطيع وضع مقاييس الشعر . وكان فى خلال تأملاته تلك يعكف فى منزله على بئر ، وقالوا أنهم يدخلون عليه الدار فلا يرون منه إلا قامته . . . أما رأسه فقد اخفاه فى فوهة البئر ، ويسمعونه يخرج أقوالا لا معنى لهـا يكررها ، ويقتربون منه ، فيرون رأسه وقد تدلى فى البئر منفوش الشعر .

فلما سئل فى ذلك ، قال : إن مقاطع الشعر تظهر واضحة فى الصدى الذى يحدثه البئر ، وانتقل بعد ذلك إلى مرحلة أخرى فى عمله هـذا ، حيث رجع إلى اشعار العرب ، فأخذ يقطعها معتبرا الحرف الساكن آخر المقطع وقابل بين المقاطع وانتهى من ذلك بوضع أصول الشعر والنظم فلما أتم بحثه قصد المسجد الجامع وعرضه على الناس : ذلك هو علم العروض الذى أنهال الناس عليه لتعلمه فوقف نفسه على إفهامه للناس ومن قوله فى ذلك أن العرب استخدموا التفاعيل الثمانية خمسة عشر بحرا مع أنها تعطى أكثر من ذلك حين بجمع وتركب .

ومضى الخليل يركب بحورا جديدة ويخرج بها شعرا من أوزان جديدة .

(٢)

واكتشف (الخليل بن أحمد) فكرة المعجم بكتاب (العين) راميا إلى ضبط اللغة وحصرها ، فقد رأى أن اللغة العربية تتألف من تسعة وعشرين حرفا لا يخرج عنها أية كلمة ولا أى حرف منها ووصل إلى اليقين من أن الكلمات العربية تنحصر بين الثنائى والخماسى ، فلا تقـل ولا تزيد إلا بحروف زوائد لا دخل لها فى المعنى الأصيل .

واستطاع من خلال الحروف التسعة والعشرين وفيما بين الثنائى والخماسى فى الكلمات أن يحصر اللغة بتتبع دوران كل حرف فى كل بناء من هذه الأبنية .

يقول الدكتور حسين نصار : فرتب الحروف أولا ، وابتكر نظاماً جديداً قائماً على الأصوات ، فالأصوات اللغوية أصوات شبيهة بأنغام الآلات الموسيقية فأقام دراسته حول الأصوات اللغوية أو الحروف ؛ ثم رتب الابنية فيما بين الثنائى والخماسى وجعل هذه الأبنية أساس تقسيم الكتب إلى أبواب .

وكانت فكرة الخليل عامة ترمى إلى حصر اللغة جميعاً واستيعاب كلام العرب الواضح والغريب ، بينما كانت فكرة المعاجم فى اللغات الأخرى خاصة ترى إلى حصر موضوع معين .

وقد كشف حسين نصار عن بطلان الادعاء الذى رمى به (الخليل) وكذب أنه تعلم من (حنين بن اسحق) اليونانيـــة وذلك على أساس استنتاج تاريخى لاينقض ، وهو أن الخليل توفى عام ١٧٥ هـ بينما ولد حنين بعد عام ١٩٤ هـ فهما لم يتعاصرا فضلا عن أنهما لم يتقابلا .

وقد شهد المؤرخون للخليل بأنه ابتكر طريقة (تدوين المعاجم) وأنه صاحب الشكل المستعمل منها إلى الآن فقال (حمــزة بن الحسن الاصفهانى) : (إن دول الاسلام لم تخرج أبدع العلوم التى لم يكن لها عند العرب أصول إلا بالخليل ، وليس على ذلك برهان أوضح من علم العروض الذى لا عن حكيم أخذه ولا على مثال تقدمه أخــذه وإنما اخترعه) .

وقد جهد فى ذلك العمل جهداً بالغاً فقد شافه الأعراب فى البادية فأحاط من ذلك بما لم يحط به أحد ، وقد انبعث لهذا العمل من تحد خطير وواضح ، فقد رأى أن العرب قد ضعفت فيهم السليقة العربية ، بعد أن تبلبلت الألسنة وفشا اللحن وأخذت المقاييس غير العربية تسيطر فكان من ذلك عمله فى اللغة ، ثم عمله فى الشعر .

أما فى اللغة فوضع (كتاب العين) ، وأما فى الشعر فقد جمع شعر

العرب من كل فج ورتبه ترتيباً عجيباً وجعله طوائف وأرجع كل طائفة إلى أصل ، ووضع لكل أصل تفعيلات يعرف بها ويتميز بها وبلغت هذه الأصول خمسة عشر أصلا سماها بحوراً وجعل لكل بحر إسماً يناسبه .

فلما أظهر ذلك للناس دهشوا له وعجبوا .

وكان الخليل هو أول من علل أسباب النحو وأدخل فيه القياس ، ولم يكن قبل ذلك علماً له أصول وقواعد ما عدا جملا قصيرة وضعها (أبو الأسود الدؤلى) ومن خلال هذه الأعمال حفظه لغة القرآن من الاضطراب ، ووضع للغوى مقاييسه وللشاعر مقاييسه وقد امتد هذا العمل بتلاميذه واتسع نطاقه فأكمل النضر بن شميل كتاب العين ، ومضى سيبويه فى إتمام عمله فى النحو .

(٣)

أما حياة الخليل فلم تكن صفوا كلها . كانت حياة فقيرة يملؤها ورع عجيب فهو لايقبل العطاء ولايريد أن يكون خادماً للملوك والامراء ، حتى قالوا : [أنه أقام فى خص من أخصاص البصرة لايقدر على فلسين] وأصحابه يكسبون بعلمه الأموال . وآية خلقة أنه كان يستمع فى حلقات العلم دون أن يشارك فى الجدل ، يقول سفيان الثورى : من أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك ، فلينظر إلى الخليل بن أحمد كما وصفه أبو حاتم بقوله :

قد صاغه الله من تبر ومن ذهب
وصاغ راحته من عارض هطل

وقد كان سمح الوجه ، صافى الذهن ، عبقرياً ، لايعادى أحداً ولايتشفى ، بل يتغاضى دائماً ويتسامى عن صغائر الأمور .

كانت آية ذهنـــه : أنه يحاول أن يستخرج من الظواهر أصولا تجمع فى قانون واحد . وبلغ من ورعه وزهده وقناعته عما فى أيدى الناس قوله :

« أنى لأغلق على بابى فما يجاوزه همى » .

رفض دعوة أمير الأهواز وفارس [الأمير سليمان بن حبيب المهلبى] الذى بعث إليه بهدية فى مائة ألف درهم ويدعوه إلى أن يقدم اليه فيلازمه وينادمه ويؤدب أولاده ، رفض الخليل الفقـير الذى لم يكن فى بيته ثمن كسرة من الخبز هذا العرض ، وقال لرسول الأمير : « أرأيت هـذه الكسرة من الخبز ، أنها زادى الوحيد ولكنها كافية لسد رمقى ، مادام عندى منها فلست بحاجة إلى سليمان ، أما هذه الدراهم الكثيرة فعند الأمير من الشعراء من هم بحاجة اليها » .

وكان لهذا التصرف أثره البعيد فى نفوس طلابه ، وتحدث به الناس فى البصرة ، ولكنه لم يكن لينظر إلى ذلك بل كان يربأ بنفسه أن يكون عبداً لأمير . ويرفض أن يبيع علمه وعزته وعقله بالمال .

كانت نظرته إلى الحياة أعمق من أن يكون عبداً للمال ، وكان يحتقر الظواهر ويمتهن التجمل ومن شعره قوله :

الرزق عن قدر لا الضعف ينقصه

ولا يزيدك فيه حول محتـــال

والفقر فى النفس لا فى المال تعرفه

ومثل ذاك الغنى فى النفس لا المال

ويقول : أكمل ما يكون الانسان عقلا وذهنا ، إذا بلغ ثلاثاً وستين سنة ، وأصفى مايكون ذهن الانسان فى وقت السحر .

ولقد خرج الخليل فى أيامه الأخيرة من البصرة إلى خراسان . بدعوة من تلميذه [الليث بن المظفر] أمير خراسان يشيعه ثلاثة آلاف رجل ساروا معه حتى بلغوا « المربد » فأوقفهم وخطب فيهم بما يشبه الاعتذار عن خروجه ، قال :

« كانت هذه أيام سد فيها باب المعاش على ، وتضرر الأهل والولد ، وكثر اللوم فلم يثننى عن عزمى إلا دعوة رجل صالح عالم فقد أراد أن يوفر لى الراحة فى الشيخوخة بأجر انقاضاه على علمى ، فيسهل العيش على الأهل .

وكان « الليث بن المظفر » كاتباً وعالماً وقد تلقى الخليل بالحفاوة والتكريم ، ولكن الخليل كان مشغولا بحصر تراكيب اللغة وألفاظها فيما عرف بعد بكتاب (العين) الذى كتب مقدمته ومنهاجه وتركه الليث، بعد أن قال له — فقد شخت يا بنى ولم يعد عندى من الحول والقوة ، وأبدى استعداده لقراءة كل مايحرره .

ويجيب على كل سؤال ، وقد أهداه الخليل مذكراته ، وملاحظاته وتقييداته من اللغة ليستفيد بها .

وقد حصر فى [كتاب العين] لغة العرب ، ثم لم يلبث أن هتف به هاتف الحج ، فسافر إلى (مكة) ، وقصد منها إلى (البصرة) التى استقبلته مكرمة إياه ، حيث أقام بقية أيامه . وفى هذه الفترة التقى بتلميذه [سيبويه] الذى كان يكتب كل ما يقول ، والذى كثر تردده على مجالس الخليل حتى أحبه ، وقال له عبارته الخالدة . [مرحبا بزائر لايمل] .

كان الخليل يسأل ، ويسأل ويكتب سيبويه فى ألواحه ، وقد وجد فيه مالم يجد فى تلاميذه حتى قيل أن الأمر بلغ بينهما إلى حد إن كانا يتكلمان فلا يفهم أحد ما يقولان وقد جمع سيبويه أقوال استاذه فى النحو وإخراج مصنفاً دعاه (قرآن النحو) .

ومن تلاميذ الخليل : الأصمعى والنضر بن شميل والليث بن المظفر وسيبويه . ومن تصانيفه : العين فى اللغـة ، العروض ، الشواهد ، النقط ، الشكل ، النغم .

(٤)

وصف الخليل بأنه ذلك الرجـل الصالح الوقـور : الزاهـد فى أمر الدنيا فمـا يطمع منها فى شىء حتى أنه أقام فى خص من اخصاص البصرة لايقـدر على فلسين ، وأصحابه يـكسبون بعلمـه الأموال وكان « النضر بن شميل » يقول : أكلت الدنيا بعـلم الخليل وهو فى خص لايشعر به .

ويقول : أكمل ما يكون الإنسان عقلا وذهنا إذا بلغ الأربعين ، وهى السن التى بعث فيها محمداً صلى الله عليـه وسـلم ؛ ويقول : أصفى مايكون الإنسان ذهنا وقت السحر ، وكان سفيان الثورى يقول : « من أحب أن ينظر إلى رجل خلق من الذهب والمسك فلينظر إلى الخليـل بن أحمـد وكان من الراغبين عن الدنيـا ، الراغبين إلى الله يحج سنـة بعـد سنة ؛

ومن قوله : أربع تعرف بهن الآخرة : « طلب الصفح قبل الاستقالة ، وتقديم حسن النيـة قبـل التهمة ، والبـذل قبل المسألة ، ومخرج العـذر قبل العتب » .

وعن الأصمعى يقول : قال الخليل : "علوم أربعة ، علم له أصل وفرع ، وعلم له أصل ولافرع له ، وعـلم له فرع ولا أصل له ، وعلم لا أصل له ولا فرع . فأما الذى له أصـل وفرع فالحساب ، ليس بين أحـد من المخلوقين فيه خلاف . وأما الذى له أصل ولا فرع له فالنجوم ، ليس لها حقيقة يبلغ تأثيرها فى العالم يعنى الأحكام والقضايا على الحقيقة .

أما الذى له فرع ولا أصل له فالطب وأهله منه على التجارب إلى يوم القيامة والعلم الذى لا أصل له ولا فرع ، فالجدل ، يعنى الجدل بالباطل .

(وسيبويه) هو أكبر تلاميذ (الخليل بن أحمد) ، وقد ذكره الناس ونسوا استاذه . وقد عرف الخليل بالذكاء البالغ والقدرة على استخراج الأصول من الفروع الدقيقة ، ويروى فى ذلك أن رجلا مات وعنده دواء لظلمة العين ينتفع به ، فلما افتقر الناس إلى ذلك الدواء جاؤوا الخليل .

فقال الخليل : أله نسخة معروفة ، قالوا لا : قال فهل آنية كان يعمله فيها قالوا : نعم قال : جيئونى بها فجاؤوه بها فجعل يشم الإناء ويخرج نوعاً حتى أخرج الاخلاط جميعاً وأخذ يتعرف أقدارها إلى أن اهتدى إلى ذلك ثم وجدت النسخة فى كتب الرجل فوجدت الأخلاط كما اهتدى اليها .

* *

ثم جاء ختام حياته متسقاً مع طبيعته العامة الحاذقة ، المندفعة إلى البحث وإلى تجميع الأصول ، ذلك أنه رأى الجارية تخاصم البائع وهى تطالبه بدراهم أخذها منها بمغالطته إياها ، فأراد أن يقرب نوعاً من الحساب تمضى به الجارية إلى البائع فلا يمكنه ظلمها ، ودخل المسجد وهو يعمل فكره فى ذلك ، فاصطدم رأسه بالسارية الضخمة فوقع وأحدث صوتاً شديداً وانقلب على ظهره وتدحرج إلى الأرض مضرجاً بالدماء .

وكانت هذه نهاية الرأس المفكر الذى أخرج للناس علماً وفكراً

سيظل أثره باقياً ما بقيت العربيـة . فلما اجتمع الناس حـوله قال لهم عبارته الأخيرة :

« لاتبكوا ، فوالله ما فعلت فعلا أخاف على نفسي منه ، وكان لي فضل كثـير صرفتـه إلى وجهـــة وددت بعـد ذلك أني كنت صرفتـه إلى غـــيرها ، وما علمت أني كذبت متعمداً قط ، وأرجو أن يغفر لي التأول » .

توفي عام ١٩٧٠ هـ (٧٨٦ م) بعد أن عاش حياة خصبة عريضة .

° ° °

« أشهد إنى لا أكفر أحداً من أهل القبلة ، لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد ، وإنما هذا كله اختلاف العبارات » .

الأشعرى

الأشعرى

(أبو الحسن على بن اسماعيل)

(١٧٠ — ٢٣٠) هـ

— ناصر السنة —

(١)

يروى الإمام السبكى فى كتابه طبقات الشافعية الكبرى عن الأشعرى يقول : أقام على الاعتزال أربعين سنة حتى صار للمعتزلة إماماً ، فلما أراده الله لنصر دينه وشرح صدره لاتباع الحق ، غاب عن الناس فى بيته خمسة عشر يوماً ثم خرج إلى الجامع وصعد المنبر وقال :

« معاشر الناس : إنما تغيبت عليكم هذه المدة لأنى نظرت فتكافأت عندى الأدلة ولم يترجح عندى شىء على شىء فاستهديت الله تعالى فهدانى إلى اعتقاد ما أودعته فى كتبى هذه ، وانخلعت من جميع ما كنت أعتقده كما انخلعت من ثوبى هذا ، وانخلع من ثوب كان عليه ورمى به ودفع الكتب التى ألفها على مذهب أهل السنة إلى الناس » .

وقيل أنه قال : « من عرفنى فقد عرفنى ومن لم يعرفنى فأنا فلان ابن فلان كنت أقول بخلق القرآن وإن الله لا تراه الأبصار وأن أفعال البشر أنا افعلها ، وأنا تائب مقلع » ، ذلك هو منطلق حياة أبى الحسن الأشعرى وقمة تحوله ، وأخطر موقف فى حياته انتقل به الفكر الاسلامى من مرحلة إلى مرحلة فأصبح علم الكلام سلاحاً من أسلحة السنة . وتحرر من كثير مما أضر به

من مفاهيم المنطق اليونانى ، وأعاد للمعرفة الإسلامية مفهومها الجامع بين العقل والقلب بعد أن غلا المعتزلة فى أمر العقل غلواً كبيراً ، وقد جاء مذهب الأشعرى مفهوماً وسطاً متكاملا بين أفراط المعتزلة وتفريط القدامى من أهل السنة .

ذلك أن أهل السنة قبل الأشعرى كانوا يرون أنه يجب الوقوف عند دليل النقل دون التأويل فيه ، أو التحول عنه إلى الأدلة العقلية المنطقية . ولقد كان أبو الحسن الأشعرى تلميذاً لأبى على الجبائى أربعين عاماً فى مجال الاعتزال ، وكان شيخه يبعث به إلى المجالس نائباً عنه ، مما أفاده قوة فى الجدل ، وعمقاً فى المراجعة ، والسجال ، غير أن إيمانه العميق وتفتح روحه وعقله إلى مفهوم الإسلام ، قد أزال من أمامه غشاوة الجمود على ما وصل اليه المعتزلة من مفاهيم ، وتحررت نفسه وتطلعت إلى تحول أكثر عمقاً وأكثر صلة بالسنة ، ويبدو أن بعض المسائل التى طرأت على عقله ولم يجد عند المعتزلة جواباً لها دفعته إلى أن يتجه إلى الله سبحانه سائلا إياه أن يهديه إلى الطريق المستقيم وأن يكشف له نور الحق ، وكانت نقطة التحول أنه رجع إلى القرآن ، هنالك اعتزل الناس وقبع فى بيته يحقق وقد ألهمه الله الحق .

ولا بد أن قد مر بمرحلة طويلة من التخلخل النفسى بين مذهب المعتزلة وبين مفاهيمه التى كانت أقرب اتصالا بالسنة وأعمق إيماناً بالله وأصح فهماً للقرآن حتى ليقال أنه لم يكن راضياً كل الرضا عن طريقة الاعتزال لغلوها فى التأويل وترجيح المعقول عن المنقول ، فالتمس طريقاً يوفق به بين المعتزلة وأصحاب الحديث يجمع به المسلمين على رأى واحد ، فاعتمد على الحجة العقلية واشبع رغبة العقل للمعرفة وحافظ على المنقول فى نفس الوقت وكساه ثوباً جديداً .

اتخذ الأشعرى فى مفهومه الذى أطلق عليه (مذهب أهل السنة) طريقاً وسطاً فلم يذهب مذهب المعتزلة إلى تمجيد العقل والإيمان بأن له سلطة لاتحد ، له الحكم على كل ما يتصل بالذات والصفات وما وراء الطبيعة ، وأن له

الكلمة الأخيرة النافذة فى كل موضوع ، ولم يبالغ فى مجافاة التأويل كما كان يبالغ السلف من أهل الفقه والحديث ولم ير أن الانتصار للدين والدفاع عن العقيدة الإسلامية يستلزمان إنكار العقل وموته وازدراءه .

فدافع عن السنة بأساليب العقل ، ولم يسلم للعقل بكل ما ليس من حقه ، فأعاد إلى النفوس والعقول الثقة بالإسلام ، ودافع عن العقيدة الصحيحة،وأزال سطوة الاعتزال عن العقول والأفكار وحرر مفهوم السنة من الجمود ، وقد أعانه على الوصول إلى الحق أنه تحرى مفهوم القرآن أساساً ، وجعله منطلقه وهداه . وأثبت أن الدين وعقيدته مؤيدان بالعقل وأن العقل الصحيح يؤيد الدين الصريح ولا صراع بينهما ولا تناقض .

وقد ارتضت مفهومه كل المذاهب : الشافعية والمالكية والحنابلة والأحناف كما ارتضاه المتصوفة ، وقد بلغ من سعة الأفق أنه كان يصوب المجتهدين فى الفروع وقال . قولنا الذى نقول به وديانتنا التى ندين بها هى التمسك بكتاب ربنا وسنة نبيه وما روى عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان يقول به أحمد بن حنبل قائلون لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذى أبان الله به الحق ورفع به الضلال .

يمكن القول بأن صيحة أبى الحسن الأشعرى هى تطور طبيعى لمفهوم العقائد، تحررت به من الانحجاز ، الذى وقف به المعتزلة عند إعلاء مفهوم العقل ، وما تلاه من « انحراف » عن مفهوم المعرفة الاسلامى : قلباً وعقلا ، أو جمعاً بين المعقول والمنقول ، فكان لا بد من ظهور مدرسة وسطى بين الفريقين تجمع بين منهج المعتزلة ومنهج أهل السنة فى ظل القرآن وتعود أساساً إلى الإسلام ؛ فقد جعل الأشعرى العقل خادما للنصوص ، ولم يجعل النصوص محكومة بالعقل فهى فوق العقل ، والعقل أداة تقريبها والدفاع عنها (وقد رأى الأشعرى أن كل ما جاءت به البينة بحجة تثبت به العقائد) .

(٢)

يؤمن الأشعرى بأن القرآن كلام الله قديم بمعانيه حادث بألفاظه ، ومعجز للبشر بنظمه (أسلوبه) والله سبحانه قد تحدى البشر من ناحية الأسلوب فعجزوا عن مثله وعن مثل سورة منه وعن بعض سورة من مثله ، والإيمان عنده هو التصديق بالقلب ، أما القول باللسان والعمل بالأركان ففروع من الايمان ؛ واثبت القدر لله خيره وشره ، وأثبت صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وإرادته وحياته وسمعه وبصره وكلامه وإن الله تعالى موجود تجوز رؤيته .

وهو يرى ، النظر والكلام ، ليتم الاعتقاد عن معرفة وبصر ، لا عن مجرد انقياد وتقليد ، ولا بأس عنده من الخوض فى أمور شاعت بعد نقل الفلسفة اليونانية ، بل يرى أن مثل هذا النظر واجب لرفع الشبهة وتثبيت الحجة ، وإزالة الحيرة والشكوك من النفوس فى سبيل الرد على المبتدعة والمخالفين .

وقد اعتبر (الأشعرى) الإنسان خاضعا لإرادة الله المباشرة فى جميع شؤونه فالعبد يريد ما يشاء ولكن الله هو الذى يخلق عمل الفرد متى سمح به ؛ والفعل خلق من الله وكسب من العبد ، وهو منسوب إلى العبد مجازاً ليس إلا ، ولو كان العبد خالقا لفعله لشارك الله فى الخلق .

والعداله الإلهية لا تنافى الجبر ولا تعارض عقيدة الحساب بل تتسق معها اتساقاً تاما إذ هى تعرف المالك فى ملكه ، فكل ما يصدر عن الله عدل لانه مطابق لمشيئته نأفعال الله خير وقضاؤه وقدره عدل وحسابه فى اليوم الآخر عقابا أو ثوابا حق ، وإن مانسميه شرا إنما هو كذلك بالنسبة إلى مصالحنا ليس إلا ، هذا الشر النسبى أو الخاص أمر لا بد منه فى هذا الكون من أجل تحقيق الخير العام .

وهكذا أخضع الاشعرى العقل للمسببات ، وأخضع النفس للمبادىء الاخلاقية التى نص عليها القرآن ؛ دون إلغاء حكم العقل .

والأشعرى فى تقدير الباحثين لم يبدع رأياً ولم ينشىء مذهباً ، وإنما هو مقرر لمذهب السلف مناضل عما كان عليه صحابة رسول الله .

(٣)

وبالجملة فإن الأشعرى أثبت ثلاثة أشياء هامة :

١ — أثبت القدر لله خيره وشره ونفعه وضره .

٢ — وأثبت صفات الجلال من قدرته وعلمه وارادته وحياته وبقائه وسمعه وبصره وكلامه ووجهه ويده .

٣ — وأثبت أن القرآن كلام الله ، قديم غير مخلوق ، وإن الله تعالى تجوز رؤيته نافذ فى مراده . وفى هذا حرر الفكر الإسلامى من إنكار المعتزلة الصفات الإلهيـــة ونكارهم رؤية الله يوم القيامة وإنكارهم الشفاعة والغفران الإلهى دون قيد أو شرط ، وكان فى ذلك تقنيط للناس من رحمة الله ، وهذا هو الغلو العقلى الذى أنكره الأشعرى ووجده مخالفاً لمفهوم القرآن حيث أنه لا يلائم طبيعة الإنسان الذى هو فى حاجة إلى الرحمة فكان تحرر المفاهيم الذى قام به الأشعرى حافظاً للسنة .

ولقد كان مدار فكر الأشعرى ومنطلق مفهومه : إن « القرآن » هو أساس الدين ومداره ، حوى العقيدة بأصولها وفروعها وأنه قد حرره مما وجهته إليه الفرق وأوله كل منها على حسب مذهبه ، وله عدد من المؤلفات التى رد فيها على المخالفين وفى كتابه (تفسير القرآن والرد على من خالف البيان من أهـــل الافك والبهتان) يقول :

« إن أهل الزيغ والتضليل تأولوا القرآن على آرائهم وفسروه على أهوائهم تفسيراً لم ينزل الله به سلطاناً ولا رووه عن رسول رب العالمين ولاعن السلف المتقدمين ، ويرى الباحثون أن تفسير القرآن هو أهم معالم دراساته وفكره وغاية ما وصل إليه وإن مختلف كتبه تفصيل لهذا التفسير ، ومنها مقالات المسلمين ومقالات المخالفين الخارجين عن الله ومقالات الملحدين .

وقد افترق الأشعرى عن المعتزلة فى أمور أربع : صفات الله ، والقضاء والقدر ، والسمعيات) كالشفاعة وعذاب القبر وعدم تكفير أحد من أهل القبلة . وقد كانت مفاهيمه : –

(أولا) جامعة للمسلمين بعد فرقة .

(ثانياً) محررة للنفوس من قلق المفاهيم العقلية الصرفة .

(ثالثاً) عائدة بالمسلمين إلى مفهوم الفطرة وبساطة الإسلام ويسره ،

(رابعاً) قادرة على دحض حجج الخصوم بأسلوبهم العقلى .

(٤)

عقيدة أهل السنة والجماعة كما كتبها الإمام الأشعرى

الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله لا يردون من ذلك شيئاً وأن الله سبحانه إله واحد فرد صمد ، لا إله غيره ، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله وأن الجنة حق والنار حق وأن الساعة آتية ريب فيها وإن الله يبعث من فى القبور وإن الله سبحانه على عرشه كما قال : (الرحمن على العرش استوى) وإن له يدين بلا كيف قال:(خلقت بيدى) ، وكما قال (بل يداه مبسوطتان) وأن له عينين بلا كيف كما قال : (تجرى باعيننا) وإن له وجهاً كما قال : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وإن أسماءالله لا يقال أنها غير الله كما قالت المعتزلة والخوارج ،ونقر لله علماً كما قال : (أنزله بعلمه) ،وكماقال (ما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بعلمه) ونثبت السمع والبصر ونثبت لله القوة ، كما قال (أو لم يروا إن الله الذى خلقهم هو أشد منهم قوة) .

ونقول أنه لا يكون فى الأرض من خير ولا شر إلا ماشاء اللهوأن الأشياء تكون بمشيئة الله وكما قال المسلمون : ماشاء الله كان ومالا يشاء لايكون) .

ونقول : إن أحداً لا يستطيع أن يفعل شيئاً قبل أن يفعله أو يكون أحد يقدر أن يخرج من علم الله أو أن يفعل شيئاً علم الله أنه لا يفعله . ونقر بأنه لا خالق إلا الله وأن سيئات العباد يخلقها الله ، وأن أعمال العباد يخلقها الله عز وجل ، وأن العباد لا يقدرون أن يخلقوا منها شيئاً .

وإن الله وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف بالمؤمنين ونظر لهم وأصلحهم وهداهم ولم يلطف بالكافرين ولا هداهم وإن الله يقدر أن يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين وإن الخير والشر بقضاء الله وقدره .

ونقول : إن القرآن كلام الله غير مخلوق والكلام في الوقف واللفظ ، من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع ولا يقال : اللفظ بالقرآن مخلوق ولا يقال : غير مخلوق .

ونقول : إن الله يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ، يراه المؤمنون ، ولا يراه الكافرون ، لأنهم عن الله محجوبون . قال الله (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) . ولا نكفر احداً من أهل القبلة ، بذنب يرتكبه كنحو الزنا والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر ، والمسلمون بما معهم من الإيمان يؤمنون ، وأن ارتكبوا الكبائر ، والإيمان عندنا هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره وحلوه ومره ، وإن ما اخطأهم لم يكن ليصيبهم وإن ما أصابهم لم يكن ليخطئهم والإسلام هو أن تشهد بأن لا إله إلا الله وإن محمداً رسول الله على ماجاء في الحديث والإسلام عندهم غير الإيمان . ويرون الصبر على حكم الله ، والأخذ بما أمر الله ، والإنتهاء عما نهى الله عنه وإخلاص العمل والنصيحة للمسلمين ، ويدينون بعبادة الله في العابدين والنصيحة لجماعة المسلمين ، واجتناب الكبائر والزنا وقول الزور والعصبية والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب . ونرى مجانبة كل داع إلى بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع

والاستكانة وحسن الخلق ، وبذل المعروف وكف الأذى وترك الغيبة والنميمة والسعاية وتفقد المأكل والمشرب .

فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإلية نذهب وما توفيقنا إلا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير » . اه

(٥)

يعطى الأشعرى لشخصيته وحياته نموذجاً رفيعاً من أكرم نماذج المفكرين المسلمين وهو بإجماع مؤرخيه كان ورعاً تقياً سمحاً وكان منصرفاً إلى الزهد والعبادة فمن أخباره إنه كان يصلى صلاة الصبح بوضوء العتمة وكان لا يحكى عن اجتهاده شيئاً إلى أحد .

قال : أبو عمران موسى ابن أحمد بن على الفقيه : قال سمعت أبى يقول : خدمت الإمام أبا الحسن بالبصرة سنين وعاشرته إلى أن توفى رحمه الله فلم أجد أورع منه ولا اغض طرفاً ولم أر شيخاً أكثر حياء منه فى أمور الدنيا ، ولا أنشط منه فى أمور الآخرة .

وقال بندار بن الحسن ، وكان خادم الأشعرى بالبصرة . كان أبو الحسن يأكل من غلة ضيعة وقفها جده بلال بن أبى بردة أبى موسى الأشعرى على عقبة ووصفه عبد الكريم القشيرى قال : أنه إمام من أئمة أصحاب الحديث تكلم فى أصول الديانات على مذهب أهل السنة ورد على المخالفين من أهل الزيغ والبدعة وكان على المبتدعين والروافض من أهل القبلة والخارجين على الملة سيفاً مسلولا . وقال السبكى أنه شيخ طريقة أهل السنة والجماعة وأمام المتكلمين وناصر سنة سيد المرسلين والذاب عن الدين والساعى فى حفظ عقائد المسلمين سعيا يبقى أثره إلى يوم يقوم الناس لرب العالمين .

* * *

ولد بالبصرة ١٧٠ وترعرع في أحضان جده العظيم ، أبي موسى الأشعري ، ولما توفى والده وهو لا يزال صغيراً تزوج أمه أكبر شيوخ المعتزلة : أبو على الجبائي فنشأ في أحضان المعتزلة ومضى على طريقتهم حتى بلغ سن الأربعين ، وبرع في الجدل والاستدلال والمناظرة حتى تعرض لذلك التحول الخطير ، وقد بلغت تصانيفه (٥٥ مصنفاً) وفي رواية أنها زادت على المائتين ، ومن تصانيفه المتعددة : الفصول في الرد على الملحدين والخارجين على الملة ، وخلق الأعمال ، والرد على المجسمة ، والرد على ابن الراوندى في الصفات والقرآن ، والتبيين عن أصول الدين - وآية عظمة الأشعرى وسمو خلقه أنه حين أعلن تصحيح مفاهيمه ، لم يهاجم أحداً باسمه ، ولا دخل في خصومات ، بل أنه يقول : أشهد إني لا اكفر أحداً من أهل القبلة لان الكل يشيرون إلى معبود واحد وإنما هذا كله اختلاف العبارات وقد أقر الأشعري بأن الله سبحانه أرشده إلى السنة ونصرتها وأن خاطراً من النبي صلى الله عليه وسلم جرى في نفسه كان يردد : انصر المذاهب المروية عنى فإنها الحق ، وأن الله سيمدك بمدد من عنده ، ويقال أنه رأى ذلك في المنام ، وقد وصف بأنه شيخ بهى المنظر ، يقضى العجب من فصاحته وسماحته ، إلى ما عرف عنه من الزهد في الدنيا واليسر . وقد حرصت كل المذاهب أن تنسب الأشعري إليها فاعتبره الشافعية منهم وسلكه السبكى في طبقاتهم وروى عنه الصوفية كثيراً من الاخبار ونسبوه إلى زمرتهم . ونشأت عنه مدرسة ضخمة وما تزال عقيدته حتى اليوم تسيطر على شطر كبير من العالم الإسلامي .

(توفى ٣٣٠هـ — ٩٤٢ م) .

« إن النجاح والتوفيق موهبة من الله غير مكتسبة بل يختص بها قوما دون قوم ، إن حل الازمات الاقتصادية لا يكون مادياً بوجه من الوجوه بل هو معنوى محض » .

البيرونى

البيرونى

أبو الريحان : محمد بن أحمد

(٣٦٤ — ٤٤٠)

« تأصيل المنهج العلمى »

— ١ —

يقول العلامة : ادوارد سخاو : «البيرونى أعظم عقلية عرفها التاريخ وأكبر ظاهرة فى تاريخ العلم فى الحضارة الإسلامية وامله مما يفسر هذا الحكم الخطير ما يرويه ياقوت عن النيسابورى يقول : دخلت على أبى الريحان وهو يجود بنفسه وقد حشرج نفسه وضاق به صدره فقال لى فى تلك الحال : كنت قلت لى يوماً حساب الجدات الفاسدة ». فقلت له إشفاقاً عليه : أفى هذه الحالة ، قال لى . ياهذا ، أودع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ألا يكون خيراً من أن أخليها وأنا جاهل بها ، . . . فأعدت عليه ذلك وحفظه ، وعلمنى ما وعد ، وخرجت من عنده وأنا فى الطريق سمعت الصراخ .

. . .

كان البيرونى باحثاً فيلسوفاً رياضيا من أصحاب الثقافة الواسعة ، أبرز سماته وهى سمة جميع علماء المسلمين : الربط بين العلم والدين » . بمعنى أن يكون العلم فى خدمة الإنسان ومن خلال الأخلاق والتقوى ، ورأى ياقوت فهرستا لكتبه فى الخزانة العظمى بالمسجد الجامع بمدينة مرو يقع فى ستين

ورقة بخط دقيق الحروف ، ووصف أبو الفرج المالطى (ابن العبرى) كتبه بأنها كانت محكمة غاية فى الاتقان ، وصف بأنه أعظم شخصية رياضية برزت على مسرح الحضارة الإسلامية ، فقد كان أبرز مفاهيمه هو طبع العلوم التى يعمل فيها المسلمون بطابع الإسلام وتحريرها ونقلها من المفهوم الإغريقى الاستاتيكى للسكون إلى المفهوم الإسلامى الديناميكى .

ورقى بالعلم من مرحلة « الترجمة والنقل » إلى مجال « الإبداع » فكان عمله علامة على بزوغ الطابع الإسلامى وتألق المنهج العلمى التجريبى الإسلامى ، فقد درس ما وجده فى التراث الاغريقى والهندى ، فعلق عليه وصححه وحرره وأضاف إليه إضافات جديدة . وسلك للوصول إلى آرائه طريق الدرس والبحث والاستقصاء ، وكان علامة على المنهج الحسى والتجريبى فى مواجهة المنهج الاشراقى الذى كان سائداً والذى انحرف بالمسلمين من بعد بينما أخذ الغربيون بمنهجه فأنشأوا الحضارة المعاصرة .

فقد حدد البيرونى منهجه العلمى فى التزام الرجوع إلى المناهج الأصلية ، وقد نفذ هذا هو فى أبحاثه تنفيذاً صارما كما يورد ذلك مؤرخوه(١) . واتخذ « البحث والتجربة » سبيله إلى تحصيل المعارف وأنكر تقبل الآراء المسلم بها من غير تمحيص أو تحقيق ، وعمد إلى امتحان الأشياء بعقله وإخضاعه للتجربة (٢) . وهذا هو سر تميز البيرونى وتبريزه كواحد من الطبقة الأولى للشخصيات البارزة ، فقـــد رفض « مسلك المعاصرين له الذين كانوا يقيدون علمهم على المذهب الاشراقى الذى انتشر بين الصوفية وتقوم دعائمه على أن منابع المعرفة لا تكون إلا عن طريق المجاهدة والرياضة والمكاشفة ، نعم رفض البيرونى القول بأن المعرفة تستفاد عن طريقة رياضة النفس بوسائل الزهد عن المتاع الدنيوى (وحدها) وحرر مفهوم المعرفة على النحو الذى أقره المفهوم الاسلامى جامعا بين العقل والقلب ودعا إلى ضرورة الاستفادة بكسب العلم عن طريق العقل .

---

(١) راجع الأستاذ أبو الفتوح التونسى فى كتابه عن البيرونى أبو الريحان

(٢) نفس المصدر .

وقد كان هذا التحول عن طريق البيرونى أمراً طبيعيا ، فقد رفض الفكر الإسلامى مفهوم الفكر اليونانى حيث تختلف جذوره ومفاهيمه عن روح الفكر الإسلامى وطبيعته أشد الاختلاف ، وأبرز هذه الفوارق ، إن الروح الإغريقية تمتاز بالذاتية أى بشعور الذات الفردية بكيانها واستقلالها عن غيرها من الذوات بينما الروح الإسلامية تعنى بالذات فى كل ، فليست الذوات المختلفة أجزاء تكونه بل هو كل يعلو على الذوات كلها ، وليست هذه الذوات إلا من آثاره ومن خلقه يسيرها كيف يشاء ويفعل بها كما يريد(١) .

ومما يتصل بأصالة منهجه العلمى الإسلامى أنه قرب قضايا علم الفلك من إشارات القرآن فكان بذلك من أول من ربط بين أصول القرآن الكلية وبين خفايا العلوم وأسرارها .

• • •

أما مجال الاضافات التى قدمها فى مجال العلوم فيمكن القول أنه أضاف الكثير :

(أولا) : أنه عمل قانونا جغرافيا كان أساسا لأكثر القسموغرافيات الشرقية ، وقد استند إلى قوله سائر المشرقيين فى الكليات .

(ثانيا) : بحث فى تقسيم الزاوية إلى ثلاثة أقسام متساوية وكان ملما بعلم المثلثات وكتبه تدل على أنه عرف قانون تناسب الجيوب .

(ثالثا) عمل تجربة لحساب الوزن النوعى واستعمل فى ذلك وعاء مصبه متجه إلى أسفل ، ومن وزن الجسم بالهواء والماء تمكن من معرفة مقدار المزج ، ومن هـــذا الأخير وزن الجسم بالهواء حسب الوزن النوعى .

(رابعا) : كتب عن الأرقام الهندية وتغير قيمها بتغير مواضعها .

---

(١) أحمد السعيد الدمرداش .

(خامسا) : حل كثيراً من المسائل الهندسية التي لا تحل بالبرجل والمسطرة وحدهما وصنف في الفلك دائرة معارف .

سادساً : فسر ظهور الماء من الآبار بأنه الماء في مثل الأواني المستطرقة يلغ في إحداها مستوى هو لاشك بالغ مثله في كل آنية متصلة بها أخرى .

(سابعا) : قارن بين سرعة الصوت وسرعة الضوء وقال : إن سرعة الضوء غاية في الكبر .

(ثامنا) : حدد الثقل النوعى لعدد من المعادن والأحجار تحديداً دقيقا لايكاد يذكر الفرق بينه وبين الوزن الحديث اليوم وهي معادن الذهب والزئبق والنحاس والحديد والصفيح والرصاص والياقوت والزمرد واللؤلؤ والبلور .

ولقد عرف البيروني بالصبر في تحصيل العلم والفرح به إذا جاءه بعد انتظار ، تحقيقا لمنهجه في الاستقصاء والبعد عن التقليد .

وقد روى الرازي عن ماني (شيئاً) فاستمر البيروني أربعين سنة يبحث عن مصادر هذا الشيء لكي يصل إلى الحقيقة ، ظنا منه أن الرازي قد خدع به ، فلما علمه أعلن ذلك في صراحة ، وكان إذا وصل إلى طلبته من مصادر العلم يفرح فرحا كبيراً ويقول :

« غشيني من الفرح مايغشى الظمآن من رؤية الماء .

ومن مفاهيمه العميقة قوله أن كلمة (الله أعلم) التي يقولها العلماء أحياناً ، ليس فيها مسامحة بالجهل « أي من يقولها لا يعني نفسه من الجهل بالأمور فيما ينبغي أن يكون من علم الإنسان » . وكان من عادته إذا عرض لنظرية لايورد من الأمثلة إلا النزر اليسير ، وذلك حتى يدفع الباحث من بعده على أن يجتهد في الوصول إلى مرحلة أكبر .

يقول : إني أخلي تصانيفي من المثالات ليجتهد الناظر فيما أوردته منها ، من كان له دربة واجتهاد ، وهو محب للعلم ومن كان من الناس على غير هذه الصفة فلست أبالي به فهم أم لم يفهم .

(٢)

ومن أعظم الإضافات التي قدمها البيروني نظراته في الاقتصاد التي كشف عنها الدكتور محمد يحيى الهاشمي في اطروحته عن منابع كتاب الأحجار وقد استمدها من كتاب البيروني [الجماهر في معرفة الجواهر] ، قال : أنه اكتشف له نظرية اقتصادية لها تماس قوي مع النظريات الاقتصادية الحديثة أقرت بقيمتها الدوائر الغربية ، فقد دعا (البيروني) إلى اتخاذ قيمة ثابتة للمعاملة في المبادلات لتسهيل تبادل المصالح ، وقد اشتق (البيروني) فكرته من حاجة المخلوقات إلى المعيشة ، كما تحدث عن الضرر الذي ينجم من الغلو في تقدير الذهب والفضة واختزانهما وقال لأول مرة : إن قيمة الذهب هي ليست من معدنه بل بحسب الاعتبار ، وضعها لاطبعا ، .

يقول : لما سهل على الناس تكاليف الحيـاة وتصاريف المعاش بالصفراء والبيضاء ، انطوت الأفئدة على جمعهما ومالت القلوب اليهما واشتد الحرص على ادخارهما والاستكثار منهما وحل محلهما من الشرف والأبهة وضعا لاطبعا واصطلاحاً فيما بينهم لاشرعا ، لأنهما حجران لايشبعان من جوع ، ولا يرويان من صدى ولا يدفعان بأساً ولا يقيان من أذى ، .

وقد عالج البيروني معضلة كنز الأموال وعدم تركها للتداول ، لأن الحركة هي التي من ضرورات الحياة فإذا وقفت هذه الحركة كانت أزمة اقتصادية هائلة، وأنكر البيروني كنز الأموال واستدل بالآية القرآنية : (والذين يكنزون الذهب والفضة ولاينفقونها) الآية ، ويشير البيروني إلى حكمة الله في خلقهما ، لانتفاع الناس بترددهما في أيديهم أثمانا لمصالحهم فإذا ما كنزا انقطع انتفاع الخلق بهما وخوالف أمر الله ومشيئته فيهما .

ويعتقد البيروني أن الذهب والفضة إذا خرجا من معدنهما صارا كالزروع المحصورة والأنعام المذبوحة لايسوغ غير أكلها وانفاقها وكذلك هذا المال ليس له بعد الاستنباط غير الطبع عينا وورقا وترديده في الأيدي ، لهذا السبب يرى

البيرونى حكمة تحريم الأوانى الذهبية لأنها تصير غير منتفع بها فى الوقت الذى جعلت لأجل تسهيل التبادل فى المصالح البشرية . وتحدث فى مجال الاقتصاد عن معنويات الأمم كالفتوة والمروءة وقال : إن المروءة تقصر على الرجل فى نفسه وذويه والفتوة تتعدى إلى غيره .

وقال أن حل الأزمات الاقتصادية لايكون مادياً بوجه من الوجوه بل هو معنوى محض ، فلو غرس فى قلوب الناس معنى تلك المروءة والفتوة لما أطاق بشر أن يرى غيره يتقلب فى الآلام وهو وحده يتنعم بشتى الخيرات ويعلم أن الدرهم الذى بيده والمال الذى جمعه يجب أن يتداول ويجب أن يمشى ولايقف فى أرضه » .

* * *

ولاشك تعطى هذه النظرية براعة البيرونى وعمق فهمه ، واتصال فكره بجوهر الإسلام وتكشف عن جانب آخر من مجال عظمته ومناحى عبقريته .

(٣)

وفى مجال التاريخ كانت له أعماله : وفى مقدمتها : [الآثار الباقية عن القرون الخالية] وكتابه الفذ : [تحقيق ما للهند من مقولة] الذى انتفع به الأوربيون انتفاعاً لاحد له فى دراساتهم عن الهند حتى قال عنه (بروكلمان) أن هذا العالم الفذ يعد نسيج وحده فى الأدب العربى وقد أدى للدراسات الأوربية خدمات جلى وقد أتاحت له رحلته إلى الأقسام الإسلامية من الهند فيما يطلق عليه (الباكستان) اليوم معرفة واسعة ، حتى أنه درس اللغة السنسكريتية وأتقنها من أجل استكمال دراساته واتقانها فى مجال التاريخ والثقافة والأديان .

وإذا كان كتابه (القانون المسعودى) يعد أعظم موسوعة فى الفلك والهندسة والجغرافيا فإن كتابه (الآثار الباقية) يعد أعظم موسوعة فى التاريخ والجغرافيات

فقد أجرى فيه مقارنات واسعة بين علوم اليونان والهند والعرب وبين عقليات الأمم وبين الأديان وفرقها وتاريخها حتى وصف بأنه أوسع العلماء شمول علم فى نطاق الحضارة التى ينتمى اليها .

وله من خلال هذا البحث منهج علمى فى التحقيق التاريخى يصوره مؤرخوه قوامه :

١ — تمحيص مادة البحث .

٢ — كراهية للعصبية التى (تعمى الأعين النواظر وتصم الآذان السوامع وتدعو إلى ارتكاب مالا تسامح بارتكابه العقول .

٣ — بذل الجهد للتحرر من المؤثرات فى أحكامه .

٤ — موقف الاحتياط أمام التاريخ القديم المأثور « فيقرر بحق أنه لاسبيل إلى الحكم على تاريخ الأمم الماضية وأحوالها عن طريق الاستدلال بالعقل ولا بالقياس على المشاهد ولكن لابد من نقد هذه الأخبار والمقارنة بينها لتصحيحها بعد تنزيه النفس عن الأسباب المائلة دون إدراك الحق » . وهو لايقبل الكلام المطلق الذى ليس معه حجة أو برهان تطمئن النفس اليه وهو لايصدق الأمور التى تعلل بأسباب غير منطقية أو بأسباب غير واضحة مطردة الفعل[1] » .

وكان من أبرز مفاهيمه العلمية فى مجال البحث التاريخى — وغيره — حرصه على الاطلاع على ثقافات الأمم الأخرى من مصادرها الأصلية من غير اعتماد على الترجمات ومن أجل هذا تعلم السريانية والعبرية ....

---

(١) راجع الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريده (الثقافة) والتوانسى فى كتابه عن البيرونى .

(٤)

ولد أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى عام ٣٦٤هـ بضاحية جرجان بخوارزم، ونشأ فى بيئة فارسية فتعلم العربية والفقه وسمى بالبيرونى نسبة إلى بلدة برون من بلاد الهند ولأنه أقام بها فترة طويلة ، وقد دفعه اتجاهه العلمى إلى التمكن من اللغة العربية والفقه وسرعان مابرز فى عديد من العلوم : فكان جغرافياً ومؤرخاً وعالماً طبيعياً وفلكياً ثم انيحت له فرصة الرحلة الواسعة ، وكانت له مهارة عجيبة فى معرفة اللغات فقد أجاد عديداً منها .

وقد صحب البيرونى صديقه ابن سينا فترة ترددا خلالها على مكتبة نوح بن منصور السامانى أحد أمراء الدولة السامانية وجرت بينهما مراسلات علمية، وقد تأثر بآراء الفارابى والكندى والمسعودى ووسع فى نظرة الرازى التى كانت تدعو إلى التحرر من نفوذ الفلسفة اليونانية وآراء ارسطو .

وقد كان لايرى إلا مكباً على تحصيل العلم عا كفاً على التصنيف فلا تفارق يده القلم ولاعينه النظر ولا عقله التفكير .

* فهو فلكى ممتاز بشهادة علماء الفلك من الفرنجة والعرب .
* وهو فى الجيولوجيا ممتاز بشهادة علماء الجيولوجيا المعاصرين .
* وفى التاريخ مؤرخ محقق مدقق واسع الاطلاع .
* وفى الرياضيات عالم ضخم اقتبس منه نيوتن وجريجورى كثيراً من القوانين الرياضية :
* وفى الجغرافيا يعد أبا للجغرافية البشرية .

وقد خلف البيرونى بضعة ومائة وثمانين كتاباً ضاع منها الكثير ، ومن أبرز مابقى منها :

١ — « القانون المسعودى : (أكبر موسوعة فى الهيئة والنجوم والفلك) .

٢ — . والآثار الباقية عن القرون الخالية ، ومقاليد علم الهيئة ، والجماهر فى معرفة الجواهر وله :

٣ — تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة أو مرذولة .

قال ياقوت فى معجم الأدباء : اما سائر كتبه فى علوم النجوم والهيئة والمنطق والحكمة فإنها تفوق الحصر وقال البيهقى : إن تصانيفه زادت على حمل بعير :

وقد عرف البيرونى بالذكاء وسعة الحيلة ، كما عرف بالتنكر للمطامع ، وقد عاش فى رعاية أمير جرجان (قابوس بن وشمكير) الذى يسر له أن يضع كتابه المشهور (الآثار الباقية) ثم انتقل إلى بلاط السلطان محمود الغزنوى وأتيح له أن يطوف الهند ويجوب بلدانها ، حيث رافق فتوح الغزنويين وجمع معلومات صحيحة عنها .

وقد كشف البيرونى عن أنه يمارس العلم خالصاً لوجه العلم ، لا للتقرب به إلى الملوك ، ولا لتكسب الحياة عند الناس ، حتى أنه عند ما أجازه السلطان مسعود بن محمود حين ألف كتابه المحيط بأوائل علوم الفلك، والقانون المسعودى رد جائزته فلقد أجازه (بحمل فيل) من نقده الفضى فلم يقبل أبو الريحان الصلة السنية التى تتناهى دونها آمال الكثيرين ورد المال إلى الخزانة بعذر الاستغناء عنه، وفى رواية أخرى أن السلطان وجه اليه ثلاثة جمال تنوء باحمالها من نقود الفضة فردها البيرونى قائلا : أنه يخدم العلم للعلم لا للمال .

* * *

وإذا كان البيرونى فارسى العرق ، فإنه عربى الثقافة قرآنى الروح ، وقد تعصب للغة العربية وأحبها يقول : «ديننا والدولة عربيان توأمان ، ترفرف على أحدهما القوة الالهية وعلى الآخر اليد السماوية) يقول لويس ماسينيون (لقد فهم البيرونى تمام الفهم الدور العالمى للغة العربية بوصفها بين اللغات السامية أهم لغة

حضارة وأدرك مقدرتها على التركيز والتجريد ، وتراكيبها عن طريق الاشتقاق بدلا من الزوائد وقيمتها فى توحيد المتكلمين بها) .

ولم يكن يكترث البيرونى برأى الناس ولا بقالتهم فيما يعتقد أنه الحق . وقد اعترف به العلماء العربيون الذين قدروا أثره وفضله : يقول ماير هوف : أن اسم البيرونى أبرز اسم فى موكب العلماء الكبار الواسعى الأفق الذين يمتاز بهم العصر الذهبى فى الاسلام .

ويقول ارثر إبهام بوب[1] . غير ممكن أن يكتمل أى تاريخ للرياضيات أو الفلك أو الجغرافيا أو علم الإنسان أومقارنة الديانات دون الاقرار بمساهمته العظيمة فى كل علم من تلك العلوم ، ولقد كان البيرونى من أبرز العقول المفكرة فى جميع العصور وكان يتميز بالصفات الجوهرية التى تخلق العالم ، فالبيرونى بذلك مظهر من مظاهر الشمول وعدم التقيد بالزمن شأن العقول العظيمة ، وأنه لفى الإمكان تجميع عدد كبير من الاقتباسات عن مؤلفات البيرونى كتبها منذ ألف سنة وهى تسبق كثيراً من المناهج ومن المواقف العقلية التى يفترض أنها اليوم حديثـــة ، وقال جورج سارطون فى كتابه : (المدخل إلى تاريخ العلم) :

إن النصف الثانى من القرن الحادى عشر الميلادى هو عصر البيرونى ، ذلك لأن أبا الريحان فى هذه الحقيقة التاريخية كان علماً لامعاً فى آفاق المشرق والمغرب ، فالبيرونى هو الذى وضع أسس علم الجغرافية البشرية وبعض العلوم الرياضية فى وقت كانت أوربا فيه ماتزال تستعمل النظام الرومانى فى التقويم الزمنى وكانت معلومات الأوربيين فى الهندسة لاتتجاوز هذا المستوى الهزيل الذى كان معروفاً قبل (فيثاغورث) فى حين أن بلاد العرب وقتئذ كانت شعلة متوهجة تنبعث منها أضواء ساطعة من العلوم الرياضيه الراقية .

ويقول يوسف شخت : الحق أن شجاعة البيرونى الفكرية وحبه للاطلاع

---

(١) المجلد التذكارى للبيرونى ... الهند — ١٩٥١

العلمى وبعده عند التوهم ، وحب الحقيقة وتسامحه واخلاصه ، كل هذه الخصال كانت عديمة النظير فى القرون الوسطى فقد كان البيرونى فى الواقع عبقريا مبدعا ذا بصيرة شاملة نفاذة .

ويقول بارتولد : أن آراء البيرونى فى المعتقدات الدينية وبخاصة الأديان الهندية لحرية بعناية قراء اليوم ، فقد أدرك البيرونى أن المعتقدات الدينية تابعة لأسباب واحدة فى كل مكان وكان يهتم بالفرق بين دين الخواص ودين العوام، ولا يعترض ولا ينقد مطلقا حينما يشرح العقائد الدينية كما كان يحافظ — ما أمكن — على العبارات التى يستعملها معتنقو كل دين وإذا فارق بين دين ودين فانما يقاون بينهما مقارنة علمية محضة .

ويكاد إجماع العلماء أن ينعقد على أن البيرونى « أول » من حث على النظر فى العلم وادماجه فى جملة من العوامل الرئيسية ذات الأثر الفعال فى ارتقاء وانحطاط الجماعات البشرية .

ويرتبط البيرونى فى كشوفه العلمية بالمنهج القرآنى والإسلام ارتباطا وثيقا يقول : دلت تجاربى الفلكية والهندسية عن الحياة وطبيعة الكون على وجود عقل مدبر غير محدود ، وأن كشوف علم الفلك قد دلت على روائع فى الكون خفيه ودقائق عجيبه تدل على نظام مبدع وإحكام بارع وقد لا تكفى فى تعليله الأسباب الطبيعية .

ومن الأصول التى حققها البيرونى « دوران الأرض » وهذه عبارته فى تحقيقها :

« أما عن دوران الارض وإنقذاف ما على سطحها فى الفضاء من حيوان ومساكن فالجاذبية تمسكهم ، فكل شىء على الأرض مرتبط مرفوع إلى مركز الأرض ، إما أن الارض تدور ولا تدور السماء أو أن الارض ساكنه وحولها السماء تدور ، فأمران مسببان ، فالأرض منسوبة إلى السماء ، كالسماء منسوبة إلى الأرض ، والمسألة مسألة نسبية .

ويمكن القول على الجملة بأن البيرونى كانت له إضافات علميه بناءة فى علوم الجيولوجيا والمعادن وفى الرياضيات والفلك وفى الجغرافيا والعلوم الطبيعية وفى الاقتصاد وأن أعظم إضافاته تحرير منهج المعرفة الإسلامى فى العلم وتطبيقه على النحو الذى يكشف عن ذاتيه المذهب التجريبى الإسلامى بعد أن تحرر من مفاهيم اليونان وأنه جرى على طريقة القرآن فى الربط بين الدين والعلم وجعل الإيمان الصحيح ودعم الصلة بين العبد وربه سبيله فى استخلاص النتائج وإنفتاح المغلق وكان يؤكد هذا المعنى حين يقول :

« إن النجاح والتوفيق موهبة من الله غير مكتسبة بل يختص بها قوما دون قوم » .

(توفى ٤٤٠ هـ ١٠٤٨ م) .

« ليس ينال فى الدنيا أجود ولا أشد قرابة إلى الله من إيثار الحق وطلب العدل . لما كلت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى طلب معدن الحق » .

ابن الهيثم

الحسن ابن الهيثم

٣٥٤ – ٤٢٩ هـ

(منشىء علم الضوء الحديث)

(١)

إذا ذكرنا هذا « النابغة العملاق الكبير » فى مجال الفكر العربى الإسلامى ورد بالخاطر ثلاثة أعمال كبرى كان فيها رائداً ومؤثراً ومصنفاً جديداً وتاركاً أبعد الأثر فى الثقافة العربية الإسلامية بل والعالمية ، تلك هى :

١ – أنه واحد من واضعى المنهج العلمى الحديث بوصفه منهجاً عربياً إسلامياً أصلا .

٢ – أنه أول من تحدث عن « بناء السد العالى » .

٣ – أنه منشىء علم الضوء الحديث ولا يقل أثره فيه عن أثر نيوتن فى الميكانيكا .

وقد رسم [ابن الهيثم] أصول المنهج العلمى الحديث فى كتابه المناظر ، وأشار إلى أن العناصر العامة فى هذا المنهج هى : [الاستقراء ، القياس ، الاعتماد على المشاهدة ، التجربة والتمثيل] ، يقول :

« ونبتدىء فى البحث باستقراء الموجودات وتصفح أحوال المبصرات وتمييز خواص الجزئيات ، ونلتقط باستقراء ما يخص البصر فى مجال الإبصار ،

وما هو مطرد لايتغير وظاهر لايشتبه فى كيفية الاحساس ، ثم نترقى فى البحث و المقاييس على التدرج والتدريب مع انتقاد المقدمات والتحفظ من الغلط فى النتائج ، ونجعل غرضنا فى جميع مانستقرئه ونتصفحه استعمال العدل، لااتباع الهوى ، ونتحرى عن سائر مايميزه وننتقده ، وطلب الحق الذى به يثلج الصدر ونصل بالتدرج والتلطف إلى الغاية التى عندها يقع اليقين ، ونظفر مع النقد والتحفظ بالحقيقة التى يزول معها الخلاف وتنحسم به مواد الشبهات وما نحن مع ذلك براء مما هو فى طبيعة الإنسان من كدر البشرية ، ولكننا نجتهد بقدر ما هو لنا من القوة الإنسانية ومن الله نستمد العون فى جميع الأمور » .

وهكذا يكشف ابن الهيثم ، عن غاية « المنهج العلمى » فى نظره وهو :

١ — استعمال العدل لا اتباع الهوى .

٢ — التجرد عن الهوى والانصاف بين الآراء .

٣ — وجود مايثلج الصدر فى الوصول إلى الحقيقة .

وقد عرض العالمان الكبيران الدكتور مصطفى نظيف والعلامة قدرى طوقان إلى مفهوم ابن الهيثم ، وكان جملة ماذهبا إليه : أن ابن الهيثم قد عمق تفكيره إلى ماهو أبعد غوراً مما يظن أول وهلة ، فأدرك ما قال به من بعده (ماك) و (كارل بيروسون) وغيرهما من رجال العلم الحديث فى القرن العشرين ، وأدرك الوضع الصحيح لنظريته العلمية وأدرك وظيفتها الحقة بالمعنى الحديث وغاية الرأى عندهما أنه اتجه إلى الوجهة التى يتجه إليها التفكير العلمى الحديث وعندهما أنه سبق فى طريقته العلمية وبحوثه وكشوفه العلمية (بيكون) فى طريقته الاستقرائية وسما عليه وكان أوسع منه أفقاً وأعمق تفكيراً .

ومن أبرز أعمال بيانه الفكرية ما كتبه فى البصرة قبل قدومه إلى مصر وذلك قوله : (لو كنت بمصر لعملت فى نيلها عملا يحصل به النفع فى كل حالة من حالاته من زيادة ونقص فقد بلغنى أنه ينحدر من موضع عال وهو فى طرف الإقليم المصرى) .

وهذه القصة قد شابها شيء كثير من الغموض ولم يتوسع المؤرخون والباحثون فى إيراد تفاصيلها ، فقد قدم ابن الهيثم مصر واستقبل استقبالا طيبا ، بعد أن أرسل له الحاكم أموالا وهدايا ورغبه فى الحضور ، ويروى أن الحاكم خرج لاستقباله خارج القاهرة وأكرمه وأعد له نزلا طيبا ، وأتاح له الفرصة أياما .

ثم اجتمع به محدثا إياه فيما قال من أمر النيل .

فشرح ابن الهيثم فكرته على النحو الذى تصوره قبل أن يتوجه إلى الموقع ثم هيئت له الوسائل والرجال فسار فى جماعة من الصناع المحترفين لأعمال البناء ، وتتبع مجرى النيل وكأنه فى بعثة هندسية بالمعنى الحديث — على حد تعبير الدكتور مصطفى نظيف — حتى وصل إلى أصوان وتجاوزها إلى موضع وصفه القفطى مؤرخه بأنه « معروف بالجنادل » فأجرى معه معاينة المكان من جانبيه » فلم يجد الأمر متفقا وفكرته الهندسية التى خطرت له ففكر وقدر فلم يجد مندوحة من العودة إلى القاهرة .

هذا ما ذكره المؤرخون ، فلما عاد إلى القاهرة قابل الحاكم ووصف له الأمر ، فتظاهر الحاكم بقبول عذره وولاه منصبا ، وكان للحادث أثره السيء فى نفس ابن الهيثم ؛ حتى أنه خشى من الحاكم — وقد كان معروفا بالبطش — فتظاهر بالجنون ، وأشاع ذلك عن نفسه حتى بلغ الحاكم فعزله وصادر أمواله وأمر بحبسه فى منزله وجعل عليه من يخدمه .

ولبث فى هذا الموضع حتى توفى الحاكم وتأكد هو من وفاته ، عند ذلك عاد إلى الظهور والاشتغال بالعلم .

وليس هناك من الأسانيد ما يصور فكرة ابن الهيثم التى تخيلها ولا الواقع الذى وجده على الطبيعة فرده عن فكرته .

ولا شك أن حرصه على أن ينقل معه عدداً من الصناع المحترفين إنما يدل على أن المشروع كان فى تقديره مثل بناء سد أو خزان ،

ويبدو أنه بنى فكرته على ما بلغه من أن النيل ينحدر من مكان مرتفع فلعله حين عاين المنطقة التى بلغها لم يجدها على النحو الذى كان يتخيله أو أنه واجه الجبال العالية فردته عن عملية البناء ، إذ أحس بأن العمل من الصعوبة بمكان .

وربما كان ابن الهيثم قد كون فكرة عن شخصية الحاكم واضطراب أعصابه ومواقفه المعروفة التى بلغت الغاية فى الغرابة ، فخشى إن بدأ العمل ألا يتممه أو إن أتمه لايجىء على النحو الذى تتحقق معه الصورة الكاملة أو غير ذلك مما دار فى خاطره ، وهو الرجل الغريب عن المنطقة الجرداء ولم يكن هناك من الأجهزة مايكفل له سلامة العمل أو من وسائل الحياة ما يكفل له حسن الإقامة ، لذلك فكر وقدر ، ثم تحول عن (تنفيذ) الفكرة ، وإن كان لازال فى أعماق نفسه مؤمناً بها .

(٢)

و (ابن الهيثم) كما يبدو من وقائع حياته رجل عالم مخطط ، فكره أكبر من قدراته ، وأدواته ، ومجاله فى العمل العقلى أكبر من مجاله الانشائى ، ومن هنا كانت دقته فى إبتداع المذهب العلمى فى البحث القائم على الاستقراء والدليل، لم يسبق (باكون) إلى إدراك عنصر (الاستقراء) فحسب ، بل سما عليه لأنه أدرك العناصر الأخرى التى لم يدركها (باكون) من بعده ، وعند الدكتور نظيف [مؤرخه الكبير] أنه أدرك طريقة الأخذ بالاستقراء والقياس والتمثيل و لاعتماد على الواقع الموجود .

أما عمله الأهم والأعظم فهو ، إبداع (علم البصريات) ، فقد قلب الأوضاع القديمة وأنشأ علماً جديداً أبطل فيـــه علم (المناظر اليونانى) وعارض نظرية أقليدس وبطليموس فى أن العين ترسل الشعاعات البصرية إلى الأجسام المرئية وهو أول من قال (إن الضوء له وجود فى ذاته مستقل عن وجود البصر) .

وكان أول من رأى أن الابصار يكون به وقد استقصى ظاهرة الامتداد على السموت المستقيمة وظاهرة الانعكاس وظاهرة الانعطاف ، وقال : إن ماذهب

إليه المتقدمون من أن الشعاع يخرج من البصر غير صحيح ، وقال : إن الضوء له وجود فى ذاته مستقل عن وجود البصر .

قال العلامة بيبرهوف (أن علم البصريات وصل إلى أعلى درجة بفضل ابن الهيثم ، وأثبت (كيلو) أبرز علماء البصريات أنه أخذ معلوماته فى الضوء ولاسيما فيما يتعلق بانكساره فى الجو من كتب ابن الهيثم ، كما اعترف بذلك العالم الفرنسى (فيادور) . وكتابه (المناظر) حجة فى هذا المجال ، فقد بحث فى انتشار الضوء والألوان والخداعات البصرية والانعكاس البصرى بتجارب علمية فى إختيار زوايا الانعكاس والسقوط .

كما فحص ابن الهيثم انكسار الأشعة الضوئية خلال الأوساط الشفافة (الهواء ــ الماء) واستطاع أن يقترب جداً فى النتائج التى حصل عليها من الاكتشاف النظرى للعدسات المكبرة التى صنعت فى ايطاليا بعد ذلك بثلاثة قرون .

وفى رأى الباحثين أن كتاب المناظر لايقل مادة وتبويباً عن الكتب الحديثة العالية إن لم يفق بعضها ، وقد ضم موضوعات (انكسار الضوء وتشريح العين ، وكيفية تكون الصور على شبكة العين) . وقد عاش علماء أوربا على دراسة هذا الكتاب عدة قرون ، وبفضله استطاع علماء القرنين ١٩ ، ٢٠ أن يخطوا بالضوء خطوات واسعة . وأهم ما أحدثه أن جعل من البصريات علما مستقلا له أصوله وأسسه وقوانينه .

وقد انتفع بمؤلفاته فحول العلم الاوربى الحديث (بيكون ، وكيلو ، وفنزى ، ووانيلو) وسحرت بحوثه فى الضوء ما كس مايرهوف وأثارت إعجابه إلى درجة جعلته يقول (إن عظمة الابتكار الاسلامى تتجلى لنا فى البصريات) كما أثر مؤلفه على (ليونارد دافنشى) .

وأبرز مظاهر علمه أنه استدل فى جميع بحوثه فى الضوء (بالتجربة) واستعان بإجراء التجارب بالمعنى الذى نعنيه الآن كما أولى (القياس) اهتمامه الكلى فهو بعد أن يثبت المبادىء الأولية بالتجربة يتخذ تلك المبادىء قضايا يستنبط منها بالقياس النتائج التى تقضى اليها .

وكانت نظرته إلى من سبقوه جديدة ، وكان إتجاهه جديداً إلى وجهان لم يسبقه إليها أحد فأصلح الأخطاء وأتم النقص وابتكر المستحدث من من المباحث وأضاف الجديد من الكشوف . ولا يقف عمل ابن الهيثم عند هذا الحد فله جوانب أخرى : أبرزها عمله فى [علم الفلك] ودوره فى دراسات الفلسفة ، ففى الفلك له رسائل تزيد على عشرين رسالة ، ومن رسائله يتبين أنه استنبط طريقة جديدة لتعيين ارتفاع القطب أو عرض المكان على وجه التحديد ، كما بسط سير الكواكب وتمكن من تنظيمها جميعها على منوال واحد ، كما أدخل خط الإشعاع الضوئى بدلا من الخطوط البصرية ، وكان كل ذلك عاملا على تقدم علم الفلك . وقد كان ابن الهيثم إلى ذلك رياضياً بارعاً تتجلى مقدرته فى تطبيق الهندسة والمعادلات والأرقام فى المسائل المتعلقة بالفلك والطبيعة ، وقد صور مذهبه فى العمل الفكرى فى عبارات دقيقة تكشف عن نفسيته حين قال : « وأنا ما مدت لى الحياة باذل جهدى ومستفرغ قوتى فى مثل ذلك — بقصد العلم متوخياً منه أموراً ثلاثة) .

أحدها : إفادة من يطلب الحق ويؤثره فى حياتى وبعد مماتى .

والآخر : إنى جعلت منه إرتياضيا لى بهذه الأمور فى تحديث ما تصوره وأتقنه فكرى من تلك العلوم .

والثالث : إنى صيرته ذخيرة وعدة لزمان الشيخوخة وأوان الهرم » .
وهكذا يبدو ابن الهيثم نموذجاً من نماذج علماء الفكر العربى الإسلامى الذين عرفوا جميعاً بإخلاص النية لله ، والتجرد من المظاهر ، وتقدير الحق لوجه الحق وحده ، وقد أورد ابن الهيثم هذا المعنى مراراً فى قوله « ليس ينال فى الدنيا أجود ولا أشد قرباً إلى الله من إيثار الحق وطلب العدل » فهو لم يزل — على حد عبارته — منذ عهد الصبا مرويا فى إعتقادات الناس المختلفة وقد درس كل فرقة وكل رأى ، موقناً بأن الحق

واحد ، وأن الاختلاف فيه ، إنما يكون من جهة السلوك إليه » . يقول : « فلما كملت لإدراك الأمور العقلية انقطعت إلى طلب معدن الحق ، فخضت لذلك ضروب الآراء والاعتقادات ، وأنواع علوم الديانات فلم أحظ من شيء منها بطائل ولا عرفت منه للحق منهجاً ولا إلى الرأى اليقينى مسلكاً جـدداً ، فرأيت إنى لا أصل إلى الحق إلا من آراء تكون عنصرها الأمور الحسية وصورتها الأمور العقلية » . وهكذا بلغ مفهوم الحقيقة عن طريق العلم الذى اشتغل به ، واستحق أن يقتنع بأن ثمرة هذه العلوم هى علم الحق والعمل بالعدل فى جميع الأمور الدنيوية ، والعدل هو محض الخير والذى يفعله يفوز بنعيم الآخرة السماوى ، وهو يصور مذهبه العلمى على ذلك النحو الذى يخيل لقارئه أنه مكتوب بلغة النصف الثانى من القرن العشرين : « كل مذهبين مختلفين تماماً ، إما أن يكون إحدهما صادقاً والآخر كاذباً وأما أن يكونا جميعاً يؤديان إلى معنى واحد وهو « الحقيقة » ، ويكون كل واحد من الفريقين الباحثين القائلين بذينك المذهبين قد قصر فى البحث فلم يقدر على الوصول إلى الغاية فوقف دون الغاية أو وصل أحدهما إلى الغاية ، وقصر الآخر عنها ، وعرض الخلاف فى مظاهر المذهبين ، وتكون غايتهما عند إستقصاء البحث واحدة . وقد يعرض الخلاف أيضاً فى المعنى المبحوث عنه من جهة إختلاف طرق المباحث ، وإذا حقق البحث وأمعن النظر ظهر الاتفاق وأسفر الخلاف » .

(٣)

إن أبرز ما يقوله الباحثون فى العلوم أن كتاباً يبحث فى تاريخ الطبيعة حتى الآن فى العالم كله لايمكن أن يخـلو من اسم (الحسن بن الحسن بن الهيثم أو أبى على المهندس) .

وقد كانت مؤلفاته هى المرجع والمعتمد فى أوربا حتى القرن السادس عشر ، وقالت دائرة المعارف البريطانية : إن ابن الهيثم أول مكتشف ظهر بعد بطليموس فى علم البصريات وأن علم المناظر وصل إلى أعلى درجة

من التقدم بفضل إبن الهيثم ، وأن ابن الهيثم كتب فى تشريح العين وفى وظيفة كل قسم منها وأنه بين كيف ينظر إلى الأشياء بالعينين فى آن واحد وأن الأشعة من النور تسير من الجسم المرئى إلى العينين ومع ذلك تقع صورتان على الشبكة فى محلين متماثلين ، قال ذلك بينما قال اليونان بأن الأشعة تخرج من العينين إلى الجسم المرئى .

وهو أول من بين أن الصور التى تنشأ من وقوع صورة المرئى على شبكة العين تتكون بنفس الطريقة التى تتكون بها صورة شبكية لجسم مرئى تمر أشعته الضوئية من نقب فى محل مظلم ، ثم تقع على سطح يقابل الثقب الذى دخل منه النور والسطح تقابله فى العين الشبكية الشديدة الإحساس بالضوء فإذا ما وقع الضوء حدث تأثير انتقل إلى المخ ومن ذلك تتكون صورة الجسم المرئى فى الدماغ وأبحاثه فى المرايا المحرقة تدل على إحاطته الكلية بمبدأ تجمع الأشعة التى تسقط على السطح موازية للمحور بعد إسقاطها عنه .

(٤)

وبعد فإن أبا على الحسن بن الحسن بن الهيثم المهندس ، ولد بالبصرة « ٣٥٤ هـ — ٩٦٥ م » وقدم مصر ٤١٥ هـ فأقام بها بضعة وأربعين عاماً حتى توفى بها « ٤٥٩ هـ — ١٠٣٩ م » .

وقد ساهم خلال هذه الإقامة فى الحركة العلمية على النحو الذى برز فى علم الفلك وعلم البصريات وفى الفلسفة . وقام بالتدريس فى الجامع الأزهر ، وعمل مع الأعلام من أمثال ابن يونس وعمار وعلى بن رضوان وماسويه الماردينى .

ولم يكن فى سعة من العيش ، كان يعيش على نسخ المصنفات الرياضية ويعتمد على مسودة كتابين أو ثلاثة من الكتب الرياضية ينسخها كل عام فيأتيه من أقاصى البلاد من يشتريها منه بثمن معلوم . وكان ثمنها يكفيه

مؤونة العام ، وقد أتيح لإبن الهيثم أن ينشىء فى (المقطم) مرصداً جعل فيه أحد مشهورى علماء الفلك وهو « إبن يونس المصرى » ، كما أجرى بحثاً هندسياً متسلسل الخطوات ، وقدر به الجزء من مساحة سطح القمر الذى ينعكس عليه الضوء :

وقد وضعه العلامة (سارطون) فى كتابه (مقدمة تاريخ العلوم) بأنه أعظم عالم فيزيقى مسلم ، وأحد كبار العلماء الذين بحثوا فى البصريات فى جميع العصور ، وأنه إلى ذلك كان طبيباً وفلكياً ، ورياضياً ، وله شروح على مؤلفات ارسطو وجالينوس وكتابه (المناظر) أهم مؤلفاته .

وكان ابن الهيثم فاضل النفس ، قوى الذكاء ، متفنناً فى العلوم ، لم يماثله أحد من أهل زمانه فى العلوم الرياضية ولايقرب منه ، وكان دائم الاشتغال كثير التصنيف وافر التزهد كما وصفه ابن أبى صبيعة فى «عيون الأنباء » بأن عدة من طبقات الحكماء ، وهو رياضى بأدق مايدل عليه هذا الوصف من معنى وأبلغ مايصل اليه من حدود ، كما صوره الدكتور مصطفى مشرفة .

وقد عاش ابن الهيثم الذى تحدثت عنه جامعات أوربا قروناً فقيراً ومات فقيراً ولم ينصفه أحد بل لن الأحجاف طول هـــذه الفترة من التاريخ بينما عرفه علماء الغرب وذكروه بمزيد من التقـــدير والاجلال .

توفى ٤٢٩ هـ / ١٠٣٩ م

* * *

إضافات ابن الهيثم

١ — أضاف القسم الثانى من قانون الانعكاس القائل بأن زاويتى السقوط والانعكاس واقعتان فى مستوى واحد ، أما القسم الأول من هذا القانون فقد وضعه اليونان ، وهو أن زاويتى السقوط والانعكاس متساويتان .

٢ صنع مرآة مكونة من بعض حلقات كروية ولكل منها نصف قطر معلوم ومركزه معلوم اختارها بحيث أن جميع الحلقات تعكس الأشعة المطلة عليها فى نقطة واحدة وقاس كلا من زاويتى السقوط والانكسار .

٣ — كشف أن بطليموس كان مخطئاً فى نظريته القائلة بأن النسبة بين زاوية السقوط وزاوية الانكسار ثابتة ، وقال بأن هذه النسبة لا تكون ثابتة بل تتغير .

٤ — استعمل لقياس زاويتى الانكسار آلة تشبه الآلة المستعملة الآن فى أصول تركيبها وله جدول أدق من جداول بطليموس فى معاملات الانكسار لبعض المواد.

٥ — أول من كتب عن أقسام العين وأول من رسمها بوضوح تام ، ووضع أسماء لبعض أقسام العين ، فمن الأسماء التى وضعها : الشبكية ، والقرنية ، والسائل الزجاجى ، والسائل المائى .

« إن بين الفرد والمجتمع تأثيرا متبادلا ، والفرد لا يكون سعيداً فى مجتمع غير سعيد ، ومن صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لم يعدم أن يتعدى إليها فسادها لأنه منها يستمد ، والفرد جزء من محيطه العام لا يستقل دونه بتدبير شؤونه مادامت شؤونه ترتبط بالمحيط ارتباطاً مباشراً » .

الماوردى

الماوردى

(على بن محمد البصرى)

٣٦٤ — ٤٥٠

(فيلسوف السياسة الشرعية)

(١)

يمثل « الماوردى » شخصية من أعمق شخصيات الفكر الإسلامى علماً ، ومن أقدرها بيانا فى مجال التعبير عن حاجة المجتمع الاسلامى دون الدخول فى صراع أو معارضة ، فقد كشف طريق الاصلاح وأضاء حوله الأضواء ورأى ذلك كافياً لمن يريد أن يتخذه أسلوباً ومنهجاً ، إيماناً بأن بيان الحق هو فى ذاته دعوة إليه وتحريض عليه . وقد عنى بأمور ثلاثة هى لب لباب الاصلاح وتجديد بناء الفكر الاسلامى وتصحيح مفاهيمه هى : السياسة الشرعية ، والتربية ، والأخلاق . فإذا قلت أن كثيراً مما توسع فيه المفكرون المسلمون كان هو واضع أسسه فانك لاتعدو الحقيقة ، ترى فيه مطالع الغزالى والجوينى وابن خلدون وابن تيمية . وقد أمدته اتصالاته الوثيقة ببلاطات الأمراء وشؤون الحكم وأمور القضاء بمعرفة وخبرة وتجربة ظهر واضحاً حين أعاد تصنيف الفكر الاسلامى وصاغ الفكر الدستورى الاسلامى

صياغة عميقة ، كشف فيها عن مفهوم الإسلام فى وضوح وقوة ، وكأنما أراد أن يقول للناس (هذا وليس الذى يعيشونه هو جوهر الإسلام) .

وكان فى ذلك آية من آيات الشجاعة والمرونة فى نفس الوقت ، فقد أعلن رأى الاسلام فى صراحة ولم يصطدم بالواقع إصداماً مباشراً بل ترك للزمن والثقافة أثرهما فى تغيير الأخطاء وتحرير المفاهيم .

وقد كشفت أبحاثه عن عقلية مرنة مستقيمة وقدرة عميقة القدرة على الأخذ من الوقائع والجزئيات قواعد يربط بعضها ببعض ويتوصل بها إلى إبراز ظواهر عامة وقوانين أساسية .

لقد عالج الماوردى المحورين الأساسيين للفكر والمجتمع الاسلامى : عالج المجتمع وعالج النفس الانسانية ووصل فى علاجهما إلى أصفى مفاهيم الاسلام نفسه واستطاع أن يتناول كل معضلات عصره ويضع لها الحلول فى نطاق عرض شامل متكامل وكأنما قال للناس هذا هو « المثل الأعلى » الذى يجب أن يتحقق ، وأن ماتعيشون فيه ملىء بالنقص والاضطراب . وهو أول من قال بفكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع ، والموازنة بين حقوق الفرد وحقوق الجماعة من غير تضحية إحدهما لحساب الآخر ، كما تحدث عن الحافز الفردى ، وعنده أن الدين فى مقدمة عوامل الاصلاح لارتباطه بضمير الانسان يقول : « لم يخل الله خلقه منذ فطرهم عقلاء من اعتقاد دينى يستسلمون لأمره فلا تنصرف بهم الأهواء .

وقد صدر بحثه من فقه سياسى لا من أساليب الوعظ وكان لتجربته الواسعة ومشاركته فى الحياة السياسية والاجتماعية أبعد الأثر فى الفهم والتحليل والعلاج ، فقد استعمل ملاحظاته الشخصية فى مجرى البحث كما روى محفوظاته من الشعر والنثر ، فجاءت كتاباته ذات منهج علمى تجريبى حتى أمكن أن توصف بأنها أول محاولة لتقنين القيم الإسلامية الأساسية فى تبويب شامل تناول شكل الدولة ونظام الحكم وأحكام وزارتى التنفيذ والتفويض .

وكان من أكبر أعماله أنه رسم القواعد التي يصلح بها المجتمع القواعد التي يصلح بها الفرد .

— ٢ —

(والماوردى) فى مجمل آرائه يؤمن بأن صلاح الجماعة يكون بصلاح الفرد وفسادها بفساده ، لأنهما مرتبطان متفاعلان يؤثر أحدهما فى الآخر ، ويتأثر به [لأن من صلحت حالته مع فساد الدنيا واختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها ويقدح فيه إختلالها لأنه منها يستمد ولها يستعد ، ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا وانتظام أمورها لم يجد لصلاحها لذة ولا لاستقامتها أثراً] .

وعنده أن صلاح الحياة الإنسانية وانتظام المجتمع البشرى يقوم على قواعد ست :

١ — إيمان يكبح شهواتهم . ٢ — وسلطة يرهبونها .
٣ — وأمن عام يتمكنون فيه من العمل لأنه ليس لخائف راحة .
٤ — وخصب دائم . ٥ — وأمل فسيح .

فأما الدين المتبع فإنه يصرف النفوس عن شهواتها إذ يصير زاجراً رقيباً على النفوس أما السلطان فوجودة ضرورى لنظام العمران ، ووظيفته فى الأمة حماية الوطن من أعدائه ، وعمارة البلدان ، والتصرف فى الأموال العامة على مقتضى السنة المشروعة والقضاء على المظالم والأحكام بالتسوية بين أهلها واختيار الولاة والعمال من أهل الكفاية والأمانة ، أما العدل الشامل فإنه يدعو إلى الألفة ويبعث على الطاعة وتعمر به البلاد وتنمى الأموال ، ويأمن السلطان . والعدل عدلان : عدل الإنسان فى نفسه ثم عدله فى غيره ، أما الأمن ففيه تطمئن النفوس وتنتشر الهمم ويأنس الضعيف ويقر الخائف ، أما الخصب فإنه يقوى رابطة الود والتواصل ، ويخفف من حد الحسد بين الناس ، أما الأمل الفسيح فهو نعمة من الله ، تدفع على العمل والتعمير والإصلاح إذ لولا الأمل ما تجاوز الواحد حاجة يومه ولا تعدى ضرورة وقته ، ويرى أن إنتظام حياة الفرد يحتاج

إلى : إتباع الرشد ، ووثاقة الألفة مع الناس والمادة الكافية للحياة وإلا اضطربت حياة الإنسان مادياً وروحياً ، والقاعدة المادية للحياة هي « الكسب » الذي يحصل منه المعاش ، وتقوم على أساسه الحياة البشرية ولابد من تنوع الأعمال وطلب الكسب أمر طبيعي وعقلي في وقت واحد ، ووجوه الكسب عند (الماوردي) أربعة نماء زراعة ونتاج حيوان وربح تجارة وكسب صناعة ،ويرى (الماوردي) أن بين الفرد والمجتمع تأثيراً متبادلا ، والفرد لا يكون سعيداً في مجتمع غير سعيد ، ومن صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لم يعدم أن يتعدى إليه فسادها لأنه منها يستمد، الفرد جزء من محيطه العام لا يستقل دونه بتدبير شؤونه ما دامت شؤونه ترتبط بالمحيط إرتباطاً مباشراً فالإنسان دنيا نفسه فلتبس يرى الصلاح إلا إذا صلحت له . لأن نفسه أخص، فصار نظره إلى ما يخصه مصروفاً .

وفي مجال التربية وضع الماوردي منهاجاً دقيقاً متكاملا فدعا إلى التعليم ، وقال أنه لا ينبغي أن لا يمنع كبر السن من التعليم إستحياء لأن العلم إذا كان فضيلة فرغبة ذوي الأسنان فيه أولى والابتداء بالفضيلة فضيلة ، ولأن يكون شيخاً متعلماً ، أولى من أن يكون شيخاً جاهلا ، والجهل بالكبير أقبح ونقصه أفضح ، وأنه ينبغي على الإنسان أن يجعل له حظاً من زمانه ، فليس كل الزمان زمان إكتساب ولابد للمكتتب من أوقات استراحة وأيام عطلة ، ومن صرف كل نفسه إلى الكسب ، حتى لم يترك لها فراغاً ، فهو من عبيد الدنيا وإسراء الحرص ويروي (الماوردي) أنه يجب أن يتجنب المتعلم الحفظ دون فهم المعنى ، حتى لا يروي بغير روية ولا يخبر من غير خبره ، فيكون كالكتاب الذي لا يدفع شبهة ولا يؤيد حجة ، قال ابن مسعود رضي الله عنه : كونوا للعلم رعاة ولا تكونوا له رواة ، فقد يرعوي من لا يروي ويروي من لا يرعوي . ويقول (الماوردي) : أنه ينبغي ألا يكتفي العالم ، بما تعلم بل عليه أن يزداد منه ، وليكن مستقلا للفضيلة منه ليزداد منها ، ومستكثراً للنقيصة فيه لينتهي عنها ، ولا يقنع من العلم بما أدرك ، لأن القناعة فيه زهد ، والزهد فيه ترك والترك فيه جهل .

وعنده أن العلوم شريفة ولكل منها فضيلة والإحاطة بجميعها محال، والمتعمق فى العلم كالسابح فى البحر ليس يرى أرضاً ولا يعرف طولا ولا عرضاً ، وإذا لم يكن إلى معرفة جميع العلوم سبيل وجب صرف الاهتمام إلى معرفة أهمها والعناية بأولاها وأفضلها ؛ وعنده أن لكل علم أثر فى النفس فمن تعلم القرآن عظمت قيمته ومن تعلم الفقه نبل مقداره ، ومن كتب الحديث قويت حجته ومن تعلم الحساب جزل رأيه ، ومن تعلم اللغة رق طبعه .

وهو يدعو المعلم أن يرفق بالمتعلمين ولا يعنفهم ولا يحقرهم ، ويبذل النصح لهم ، فإن ذلك أدعى إليه واعطف عليه وأحث على الرغبة فيما لديه وفى الآثار : علموا ولا تعنفوا فإن المعلم خير من المعنف .

* * *

وترسم كتابات الماوردى منهجاً إجتماعيا كاملا حين يتحدث عن حاجات الإنسان ووسائل الكسب ويجملها فى الزراعة والرعى وفى التجارة والصناعة . ويرى أن الإنسان يسلك فى تحصيل حاجاته أحد طريقين : [المادة أو الكسب] أما المادة فهى إقتناء أصول نامية بذواتها ، وحرفة الرعى وموضوعها الحيوان .

أما الكسب فيكون بالأفعال الموصلة إلى المادة والتصرف المؤدى إلى الحاجة (يعنى التجارة والصناعة) كما قسم سعى الناس إلى تحصيل العيش إلى ثلاث درجات :

١ — السعى لتحصيل الكفاية . ٢ — التقصير فى الطلب .

٣ — طلب الزيادة والكثرة .

وقال أن أفضل الثلاث وأعدلها هو الأول .

ورفض الماوردى [التوكل] بمعنى ترك العمل والقعود عن السعى تسليما وقناعة بما عند الله ، وقال إن هذا المفهوم مما يتشبث به العاجزون والكسالى وقال : إن التوكل الذى أمر الإسلام به لا يأتى قبل السعى وإنما بعده . وإن الله إنما أمر به عند إنقطاع الحيلة ، أى فى حالة إخفاق الإنسان فى مسعاه ، التوكل على الله يكون

فى حالة الفشل ، تلك القوة الرحيمة التى لا تضيع الإنسان ولا تهمله ، فيكون ذلك باعثاً على إستعادة الثقة بالنجاح أو مهيئاً للإنسان سكينة روحية يواجه بها تلك المشاعر السلبية ، و (الماوردى) من أوائل الذين التفتوا إلى علاقة العادات والتقاليد بتبدل الزمان والمكان فقد قسم الآداب الإجتماعية إلى أدب مواضعة واصطلاح ، وأدب رياضة وإستصلاح . الاول يشمل العادات والتقاليد التى تواضع عليها الناس فأصبحت مخالفتها مصدراً للذم والاستهجان ومنها ما وجب بالعقل ومنها أدب الرياضة والإستصلاح ، وتتضمن القوانين الأخلاقية التى لا تتبدل بتبدل الزمان والمكان ومنها الصـــدق والحياء وحسن الخلق ومجانبه الكبر والحسد ، وهنالك ما ليست ثابتة ولا خالدة ومنها مواصفات الخطاب وآداب الكلام وعنده أن هناك جانباً من التقاليد والعادات قابلة للتبديل والإلغاء .

وقد تحدث الماوردى عن حماية الفرد من العدوان ؛ وعرض بالجور وقال : إنه يفسد الضمائر وكشف عن دواعى الصدق ودواعى الكذب وقال إن الأولى لازمة (أى طبيعية وثابتة) والثانية عارضة (أى طارئة ومؤقتة) والصدق يفرضه العقل وتؤكده الشرائع ، فهو الصدق بفطرة الإنسان ، ودواعى الصدق نافعة لصدورها عن العقل والأصل فى الإنسان أن يكون خيراً عاقلا ، ولذلك يمتنع إنفاقه على الكذب لأن دوافعه عارضة ، ولأن الدواعى العارضة لا تستمد مادتها من العقل والفطرة اللذين تتماثل مطالبها ودواعيها من إنسان إلى آخر[١] .

— ٣ —

ولد على بن محمد بن حبيب المكنى بأبى الحسن المقلب بالماوردى عام ٣٦٤ هـ فى البصرة ونشأ بها وتلقى تعليمه على جماعة من علماء عصره ثم إنتقل إلى بغداد . وقد جمع فى دراسته بين علوم الفقه والفلسفة والتفسير والسياسة ، وألم بعلوم الاجتماع والتربية .

---

(١) انتفعنا فى هذه المعانى ببحث هادى العلوى عن الماوردى (مجلة العلوم ١٩٦٤) .

وقد تولى القضاء وبرز في هذا المجال حتى لقب عام ٤٢٩ هـ بلقب قاضي القضاة . وآية تبريزه في مجال القضاة أنه كان متحرراً في مواجهة الأحداث قادراً على وضع الأحكام المرنة فلم يقف جامداً أمام النصوص بل اجتهد وراعى ظروف مجتمعه وعصره ، ويروى ياقوت أن الماوردى سلك طريقه في ذوى الأرحام يورث القريب والبعيد بالسوية ، وعندما قال له يوماً أحد الفقهاء : أيها الشيخ اتبع ولا تبتدع رد عليه الماوردى قائلا :

« بل أجتهد ولا أقلد » .

وصفه السبكي في طبقات الشافعيين بأنه كان إماماً جليلا رفيع الشأن له اليد الباسطة في المذهب والتفنين التام في سائر العلوم .

وقد أمضى الماوردى في القضاء مدة طويلة وجال جولة واسعة بالبلاد المختلفة ووقف على مشاكل الناس وقضاياهم وأمور المجتمع الاسلامى ، حتى إذا ما عاد إلى بغداد وسكن في درب الزعفراني بدأ عمله في كتابة دراساته وتجاربه على النحو الذى عرفته ، بذلك الأسلوب الموضوعى الذى تضمنه كتاباه :

الأحكام السلطانية ، وأدب الدين والدنيا .

وهم ليسا أهم كتبه ولكن له مؤلفات أخرى ماتزال مخطوطة ، فقد إمتاز بغزارة إنتاجه وله مؤلفات في الدين واللغـــة منها تفسير القرآن ويعرف بكتاب (النكت والعيون) والماوردى الكبير وهو مجموعة ضخمة من أحكام الفقه الشافعي في أكثر من عشرين مجلداً ، وله أدب القاضي وأعلام النبوة ، وفى اللغة له كتاب الأمثال والحكم الذى يضم ثلاثمائة حديث وثلاثمائة حكمة وثلاثمائة بيت من الشعر ، وله كتاب في النحو وكتاب في قوانين الوزاوة ونصيحة الملوك .

وقد درس في كتابه الأحكام السلطانية : نظام الحكم في الاسلام

ونظام الدولة فى الإسلام ، عارضاً إلى الولاية العظمى وشرط الإمامة وولاية القضاء والجهاد والمظالم ، وتكلم عن ولاية الحسبة وأحكام المحتسب وتكلم عن أحكام الأراضى والاقطاع ، وإحياء الموات واستخراج المياه وأحكام الجرائم ، وقد استمد آراءه من المصادر الإسلامية الأصيلة .

أما فى كتابه أدب الدنيا والدين فقد عالج به آفات المجتمع ، وتحدث عن أسباب الانحراف فى النفوس وعرض للفضائل الإسلامية وكان منطلق منهجه هو علاج النفس جامعاً بين الترهيب والتخويف والتأليف والترغيب : الترغيب فى حسن عاقبة الخير والترهيب فى سوء عاقبة الشر .

* * *

وفى مجال الفقه عرف « الماوردى » ببراعته فى حدود أحكام الإسلام مع استقلال فى الرأى وكان جريئاً فى الحق حتى أنه عارض رأى الخليفة عندما أمر بأن يزاد فى لقب جلال الدولة بن بويه كلمة (ملك الملوك) فأفتى بالمنع وقال : أنه لا يقال ملك الملوك إلا لله ، وأن هذه صفة لا تليق إلا بذات الله تعالى وقال : أن هناك أحاديث نبوية تمنع ذلك منها (اشتد غضب الله على رجل تسمى بملك الملوك ، لا ملك إلا الله تعالى) .

أعلن ذلك فى صراحة وانقطع عن مجلس السلطان ، فأرسل فى طلبه فمضى إليه .

وهو يتوقع المخاطر فقال له جلال الدولة :

« إننى متحقق أنك لو حابيت أحداً لحابيتنى لما بينى وبينك من مودة » .

« وأنه ماحملك على ماقلت إلا الدين » .

وقد عرف الماوردى بالحلم وضبط النفس والاتزان والتواضع والابتعاد عن الغرور مع حرية الرأى وتجنب الرياء ، كما عرف بالقدرة على تحكيم عقله فى استخراج ما يحقق صلاح المجتمع ، دون تعارض مع أصول الإسلام .

وكان لاتصالة بالحكام والأمراء نفع كبير فقد ألم بالادواء ووضع لها علاجها فى كتبه من غير أن يتعرض للوقائع نفسها فقد عاش فى فترة كانت الخلافة لاتملك شيئاً إزاء السلطة والأمور بيد القواد من الترك والديلم .

ويمكن القول بأن « الماوردى » هو واضع أصول الفكر السياسى أو القانون الدستورى الاسلامى ، هذا العلم الذى توسع فيه خلفاؤه ، وفيه نجد ريح ابن خلدون ومقدمته .

وقد عاش الماوردى ٨٦ عاماً وتوفى ٤٥٠هـ ١٠٥٨م .

« أنا أتبع الحق وأجتهد ولا أتقيد بمذهب » .

« لا يصح لأحد أن يقلد أحداً ولو كان صحابياً » .

« أحرص على أن توصف بسلامة الجانب وتحفظ من أن توصف بالدهاء فيكثر المتحفظون منك » .

ابن حزم

ابن حزم

(على بن أحمد)

٣٨٤ — ٤٥٦ هـ

(عملاق الأندلس)

(١)

ليس من اليسير فهم [ابن حزم] منفصلا عن عصره ، فهو فى كلمة : «استجابة لتحديات عصره » وعلم من أعلام البعث والتصحيح للأخطاء والانحراف عن مفهوم الاسلام ، وداعية التماس جوهر العقيدة ، وروحها ، مرتفعاً بها إلى منابعها الأولى ومصادرها الأصلية فى مواجهة الأخطار التى تعرض لها عصره وتعرضت بيئته . وابن حزم واحد من هؤلاء الأقطاب الذين نطلق عليهم مصححو المفاهيم ، هذا الرعيل الذى جاء متتابعاً على العصور ، فترة بعد فترة ، ليواجه الأخطار ويرد على الذين بدلوا وغيروا . هذا النوع من النوابغ الذين لم يكونوا فقهاء ، أو مفسرين ، أو علماء فى لون واحد ، أو متخصصين فى جانب واحد ، بل كانوا أئمة أحاطوا بجوانب الإسلام عقائد وفقهاً وأخلاقاً وكلاماً وفلسفة وبلاغة ولغة وأوغلوا فى فهم هذه الجوانب واكتملت شخصيتهم واستحصدت ، وأعطوا لساناً بليغاً ، وعارضة قوية فى معارضة كل الذين انحرفوا بمفهوم الاسلام أو جردوه من تكامله ، أو فرضوا عليه مفهوماً وارداً من فلسفات اليونان أو الفرس أو غيرهما .

وابن حزم ابن هذا التحدى الخطير الذى واجهه ، هذا الذى دفعه إلى تصدر الحلقة ومصارعة القوى الضالة والمضلة .

إن دعوة ابن حزم تتلخص فى كلمة : « التماس مفهوم القرآن ، والوقوف عند النص ، وهذه دعوة لم يهب قلبه لها سنوات طويلة إلا بازاء الانحراف الذى وصل فيه المفهوم الاسلامى فى عصره ، بعد أن استفاض القول فى القرآن من تحميل آياته ما لا تطيق ، ومن تأويل للآيات ،فى محاولة باطلة لتبرير الواقع الذى انحدر إليه المجتمع الاسلامى ، بينما كان يرى هو والحق معه أن يتحرر المجتمع من باطـــله ويلتمس مفهوم الاسلام ، لا أن يبرر الواقع بتحريف القيم الأساسية للاسلام .

لقد تعرض المجتمع الاسلامى فى عصره لفساد خطير بعد سقوط الدولة الاموية وفى عهد ملوك الطوائف فى الأندلس عامة وفى قرطبة خاصة ، واتخذ الفقهاء من القياس وما إليه من الاستحسان وسيلة لتبرير الواقع ومحاولة إقرار انحراف المجتمع ، وكان موقفه هذا آية الايات فى فهم الاسلام ، وفى الدفاع عن الاسلام ، وفق قوانينه الأساسية التى تفسح له الطريق حين يضيق إلى تحرير الحياة الاجتماعية من تحكم الجمود ، دفعاً بها إلى النهضة والتقدم ، وهذه القوانين نفسها هى التى تدفعه إلى حماية أسسه وقيمه إذا ما تعرضت للخطر ، عندما يراد أن يطبق عن طريق التأويل والتبرير على واقع منحرف عـــلى ما حرم الاسلام فعلا .

وتلك مهمة المصلحين ومصححى المفاهيم .

وفى موقفنا هنا كان الفساد قد دب فى المجتمع الأندلسى وبلغ غاية الغايات فلم يكن على قادة الفكر الاسلامى أن يبرروه ، ولـكن كان عليهم أن يحفظوا مقومات الاسلام من أن تنهار .

لقد بلغ المجتمع الأندلسى مرحلة الفساد والانحلال ، ووصف ابن حزم هذه المرحلة وصفاً دقيقاً واستكنه جوانب الاضطرابات الاجتماعية والاقتصادية

التى عاشتها الأندلس ، نتيجة سوء سياسة أمراء الطوائف وقال : « إن الناس لم يعودوا يعرفون الحلال والحرام فى الكسب » ونعى على علماء الدين موقفهم فقال أنهم أصبحوا عوناً على الفساد والطغيان وأنهم صاروا يأكلون على جميع الموائد ويتنافسون فى مضمار الشر » .

لقد بلغ أمر مجتمع ملوك الطوائف الذى عاشه ابن حزم غاية الاضطراب استهتاراً وضعفاً وقلة اكتراث بالدين والخلق ، وشغل الأمراء بجمع الأموال وبناء القصور وفرض الجزية والمكوس على رقاب المسلمين ، وضعفوا عن مقاومة خصوم الاسلام الطاعنين على القرآن.

فى هذا المجتمع المضطرب تورط الفقهاء فى التأويل والتحوير والإستنباط وكان تورطهم نتيجة نفاق ومجاراة للحكام ، فأخضعوا النصوص لهوى الأمراء ، ومن هنا كانت صيحة ابن حزم إلى التمسك بظاهر النصوص حيث أنه الفصل الدقيق الذى لا يمكن معه المساومة ولا يجوز فيـــه التغيير أو التلاعب .

ومن هنا كان إصرار ابن حزم عـلى دعوته والتماسه إليها البراهين والأدلة وتوسيع نطاقها عـلى الفقه والعقائد جميعا ، هادفاً إلى القضاء على محنة تأويل النصوص وتبرير المجتمع ؛ ومن هنا كانت أصالته وصموده ، وإصراره وما عرف عنه من عنف فى الجدل لوجه الحـــق خالصاً وهو جدل مها بلغ من العنف فقد كان قائماً عـلى النزاهة العلمية والارادة الصادقة .

لقد أراد ابن حزم أن يحرر الإسلام من أن يكون مطية لمجتمع منحل ، أو لهوى الفقهاء ، لجعل مفاهيم « ظاهر النص » سلاحا قويا عارض به الخطر وهاجم به الانحراف ؛ وقاوم به الفساد .

وقد كان لابن حزم من براعته العقلية وعمق فهمه للاسلام تلك القـدرة القادرة على التحرر من جمود تقليد المذاهب المعروف ، وتحرره من الخضوع

لمفاهيم النصوص التى كانت قد انحرفت عن جادة الحق إنحرافا كبيراً ؛ فقد نقد المذاهب الفقهية المعروفة وهاجم اعتمادها على القياس .

— ٢ —

لقد كان أبرز معطيات فكر ابن حزم، نظرية المعرفة الإسلاميه ، التى سبق بها الفكر الغربى بسبعة قرون ، وهو الذى سبق علماء المسلمين إلى إقرار المفهوم القرآنى فى قيام المعرفة فى الاسلام على أساس العقل والقلب معا ، محرراً النظرة الإسلامية من مفاهيم الفلسفات اليونانية والفلسفات الهندية والفارسية التى تقصر مفهوم المعرفة على العقل وحده أو القلب وحده . فتنحرف وتضل .

يقول (١) : المعرفة تكون :

(١) بشهادة الحـــواس .

(٢) بأول العقل (أى بالضرورة) وبالعقل من غير استعمال الحواس

(٣) ببرهان راجع من قرب أومن بعد إلى شهادة الحواس » .

« إن للإنسان ست حواس ؛ والنفس تدرك المحسوسات(المادية)بالحواس الخمس كعلمها أن الرائحة الطيبه مقبوله من طبعها ،وأن الرائحة الرديئة منفرة لطبعها؛ ولعلمها أن الأحمر مخالف للأخضر ، وكالفرق بين الخشن والأملس، والحواس الخمس لا تدرك أحوال المحسوسات إلا بالمقابلة أو التفاضل ، أو بأن يعظم الفرق بسرعة ، أى أن يجتمع منه جملة يمكن أن تدركها الحواس ، فالإنسان لايدرك تبدل الظل على الأرض إلا بعد أن ينتقل ذلك الظل إنتقالا يستطيع البصر أن يقدره ، وكذلك لا ترى الإنسان يدرك ببصره نمو الشجرة إلا بعد أن تكون قد نمت قدراً تسهل ملاحظته ، ومثل ذلك والشبع الرى وكثير من أعراض العالم ،

---

(١) هـــذا التلخيص من بحث للدكتور عمر فروخ — مجلة المجمع العلمى العربى .

أما الحاسة السادسة فهى علم النفس بالبديهيات ، يعنى أن هناك أمورا يدركها الإنسان ذو العقل بداهة من غير أن يعرف دليلا عليها ، فمن ذلك علمها (أى النفس) بأن الجزء أقل من الكل ، فان الصبى الصغير فى أول تمييزه إذا أعطيته تمرتين ويبكى ثم زدته ثالثة سر ، وهكذا علم منه بأن الكل أكثر من الجزء».

ولقد بلغ منهجه فى « المعرفة الاسلامية » مبلغا عاليا من الآصالة ، ومنحه تلك الأصالة الفكرية والشجاعة النفسية التى واجه بها أخطاء عصره ومجتمعه ، فقاوم الخرافات والانحرافات فى مختلف جوانب الفكر الاسلامى .

ورفض الاسرائيليات التى تقول بأن الأنهار تنبع من الجنة (النيل ودجلة والفرات) وقال أن كل من له أدنى معرفة بالهيئة يدرى أن مخرج النيل من عين الجنـــوب ، من خارج المعمور ، ومصبه قبالة الاسكندرية وأن مخرج دجلة والفرات من الشمال .

وأنكر ابن حزم الخوارق على يدى أحد من الناس وقال : أن الناس جميعاً سواء لا فضل فى الخلق أو التكوين لأحد فلا يقدس صالحا ولا يعتقد قوة خارقة لصالح أو غير صالح . وأثبت تكوين الأرض بالبرهان العقلى وقال : لو لم تكن الأرض كروية لكان من يسكن فى أقصى الشرق يصلى الظهر فى أول النهار ضرورة أى صلاة الصبح بيسير .

* * *

ودعا ابن حزم إلى دراسة الهندسة والمنطق والطب والفلك وقال إنها لاتخالف الشريعة معارضا آراء الفقهاء فى عصرة ، وقال : إن بعض هذه العلوم يسند الشريعة ويؤيدها وينفى مزاعم اليهود فى أنهم ملكوا من نهر مصر إلى نهر الفرات وقال إن بنى إسرائيل ما ملكوا قط من نهر مصر ولا على نحو عشرة أيام منه شبرا فما فوقه وما ملكوا قط من الفرات ولا عشرة أيام منه .

ورد على الدهرية والقائلين بقدم العالم ، ودحض الفكرة المأخوذة من اليونان والقائلة بأن الافلاك والنجوم تعقل وأنها ترى وتسمع وقال : إن برهان

صحة الحكم على أن الفلك والنجوم لاتعقل أصلا هو أن حركتها أبداً على رتبة واحدة لاتتبدل عنها وهذه صفة الجماد الذى لا اختيار له .

وليس للنجوم تأثير فى أمرنا ولا لها عقل تدبرنا به ، إلا إذا كان المقصود أنها تدبرنا طبيعياً كتدبير الماء والهواء ونحو أثرها فى المد والجزر ، وكتأثير الشمس على عكس الحر ، والنجوم لاتدل على الحوادث المقبلة .

* * *

٢ — ويتصل بنظريته فى المعرفة ، مفهومه للعقل ، فهو يكرم العقل ولكنه لايسلم له تسليماً مطلقاً على النحو الذى يقول به غير المسلمين : وإنما يضعه فى مكانه الحق ، يقول : من أبطل العقل فقد أبطل التوحيد ، إذ لولا العقل لم نعرف الله عز وجل ، وحقيقة العقل عنده « إنما هو تمييز الاشياء المدركة بالحواس والفهم ، ومعرفة صفات هذه الأشياء على ماهى عليه والبرهنة على حدوث العالم ووحدانية الخالق وصحة النبوة ووجوب طاعة الرسل » .

يقول « أما من ادعى أن العقل يحلل أو يحرم ، أو أن العقل يوجد عللا لكون ما أظهر الله الخالق تعالى فى هذا العالم من جميع افاعيله الموجودة منها من الشرائع وغير الشرائع فهو بمنزلة من أبطل موجب العقل جملة ، وهماطرفان أحدهما أفرط فخرج عن حكم العقل ، والثانى قصر فخرج عن حكم العقل ومن ادعى فى العقل ماليس فيه كمن أخرج مافيه ولافرق » . ويرفض ابن حزم أن يحكم العقل على الله نفسه وهو خالق العقل فليس فى مقدور العقل أن يستدرك على على خالقه ، والعقل لايحكم به على الله الذى خلق العقل ورتبه على ماهو به[1] .

* * *

---

(١) عن دراسة للدكتور زكريا ابراهيم (ابن حزم الأندلسى) .

٣ — ويرى ابن حزم أن الغرض من الفلسفة والشريعة « يجب أن يكون إصلاح النفس حتى تستعمل النفس الفضائل وتكون فى دائرة السيرة الحسنة المؤدية إلى سلامتها فى المعاد وحسن السياسة للمنزل والرعية » .

٤ — وهو فى منهجه العلمى غاية فى الانصاف من النفس وتقبل الحق أينما وجده ، يقول : « أن طالب الحق لايصح أن يعميه التعصب لقوله عن التماسه حيث يكون ، وهو فى اخلاصه للحق لايبغى به الغلب ولكن يبغى به نصر الحق المجرد ، وأن يكون مستعداً لترك قوله إلى قول غيره أن رأى عند غيره الحق السائغ الذى لايشوبه باطل وكذلك يقول: فما يصح عندنا حتى الآن ، فنقول مجدين مقرين أن وجدنا أهدى منه اتبعناه وتركنا مانحن فيه » .

ولايقف ابن حزم عند هذا الحد بل يرى أن العالم والمفكر لابد أن يضيف جديداً وأن يكون له ذاتيته الخاصة يقول : « ما مذهبى أن أمتطى مطية سواى ، ولا أتحلى بحلى مستعار ، التقليد حرام ولايحل لاحد أن يأخذ بقول أحد من غير برهان » .

ويقول أنه لايجوز لمن يملكون أدوات الاجتهاد والعقل أن يقلدوا إماماً فى كل مايقول من غير ترجيح بدليل على ذلك .

(٣)

إن مفهوم ابن حزم المتكامل يعتمد أساساً على مدلول نص القرآن والحديث. دون اعتماد على القياس أو التأويل ، فهو لايحمل الآيات القرآنية فوق ما تحتمل ، ولا يأخذ الالفاظ بغير ماتدل عليه من المعنى العربى الصريح ، وعنده أن المرجع الأصيل فى العقيدة الإسلامية هى الدلالة اللغوية ويرى أن فهم الكلام على ظاهره الذى وضع له فى اللغة فرض لايجوز تعديه إلا بنص أو إجماع ومن فعل غير ذلك فقد أفسد الحقائق كلها .

يقول فى كتاب (المفصل) : إن دين الله ظاهر لاباطن له ، وجهر لاسر تحته ، واعلموا أن رسول الله لم يكتم من الشريعة كلمة فما فوقها ، ولا أطلع

أخص الناس به على شيء كتمه عن الأحمر والأسود ورعاة الغنم ولا كان عنده سر ولا رمز ولا باطن غير ما دعا الناس كلهم إليه ولو كتمهم شيئاً لما بلغ كما أمر » وكل من ادعى للديانة سراً وباطناً فهى دعاوى ومخاريق » .

وهو يقرر أن الله قد خاطبنا على قدر عقولنا وكلام الله لا يحتمل تأويلا ولا تعليلا ولذلك فلا تفرقة بين علم ظاهر وعلم باطن ، والصلة وثيقة بين الظاهر والباطن ، بينما يفرق بين عالم الشهادة الذى تصدق عليه أحكام العقل وعالم الغيب الذى ليس للعقل عليه سلطان .

* * *

وعلى ضوء هذا المفهوم أو المذهب الصريح الواضح الذى استمده من تحديات عصره وبيئته واجه كل الفرق كالمعتزلة والأشعرية والشيعة والصوفية ، كما واجه حملات اليهود والنصارى على الإسلام .

ووقف عند جوهر الإسلام وأصوله فى هذه المواجهة ، وكان فى جدله وسجاله منصفاً وأن كان عنيفاً . كانت نزاهته واضحة فى عرض آراء مخالفيه عرضاً أميناً وفى النظر فى النصوص نظراً محققاً ، وفى رغبته فى الوصول إلى الحق ، لا يبالى أن ينتصر ، بقدر ما يبالى أن يلتمس الصدق ، ولا يمنعه ذلك إذا وجد مع المراجعة أن صاحبه على الحق أن يعود إليه ويعترف به ، وهو يردد دائماً قوله أنه لا يدعى العصمة من الخطأ .

وهو يؤمن بضرورة مجادلة أهل الباطل وفى منهج القرآن « وجادلهم بالتى هى أحسن » وهو يفرق بين الجدل الممدوح والجدل المذموم ، ويقول : إن الجدل الممدوح إنما هو الذى أوصانا به الله « ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم » أى بالترفق والانصاف وترك التعسف والبذاء والاستطالة — وعنده أن الجدل المذموم هو (١) الجدل بغير علم (٢) ومن جادل ناظراً للباطل ، والجدل المحرم هو الذى ينصر الباطل ويبطل الحق بغير علم » .

وعنده ان الله « قد علمنا الحجة على الدهرية (الطبيعيين والثنوية (القائلين بالهين) وجميع الملل وأمر بالجدال على لسان رسوله : (وجاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم) وقد علمنا رسول الله وضع السؤال فى موضعه ، وكيفية المحاجة وما أنكر أحد من الصحابة الجدال فى طلب الحق » .

* * *

هاجم ابن حزم شك السوفسطائيين الذين يبطلون الحقائق ، وإلحاد الفلاسفة الذين ينكرون وجود إله خالق ويقولون إن العالم قديم وليس له مدبر وهاجم الذين يقولون أن العالم لم يزل وله مع ذلك فاعل وهاجم ثنائية الإله التى يقول بها الزرادشتيون والمانويون وتعدد الآلهة الذى يقول به النصارى المؤمنين بالثالوث ، وهاجم توحيد البراهمة والعقليين الذين يؤمنون بوجود إله واحد ولكنهم ينكرون النبوة والملائكة . وهاجم فرق اليهود ومذهب الصابئة ومن أقر بنبوة زرادشت من المجوس .

وقد مضى ابن حزم فى مواجهة هذه الفرق وفق منهج واضح ومفهوم صريح عبر عنه حين قال : « طالب الحق لا يصح أن يعميه التعصب لقوله عن التماسه حيث يكون ، وهو فى إخلاصه للحق لا يبغى به الغلب ولكن يبغى به نصر الحق المجرد ، وهو مستعد لترك قوله هو إلى قول غيره ، أن رأى عند غيره الحق السائغ الذى لا يشوبه باطل . ويقول : أما فيما لم يصح عندنا حتى الآن ، فنقول بجدين مقرين إن وجدنا أهدى منه إتبعناه وتركنا ما نحن عليه » .

وتلك غاية الأنصاف من النفس ، والرفعة عن التعصب للرأى الباطل .

— ٤ —

تعطى آراء ابن حزم فى مجموعها مفهوماً متكاملا عميقاً للإسلام ملتمساً فيه منابعه الأصيلة ، بحيث أصبح أساساً لحركات الإجتهاد والتجديد والبعث المتوالية

التي استهدفت تطهير الإسلام مما علق به من الإسرائيليات والأساطير على أساس النماس معينه الصافي المتدفق، ولقد طوف ابن حزم بمختلف فروع الفكر الإسلامي وترك فيها بصماته واجتهاداته ، فقد ترك أبو محمد آراء ما تزال جديدة غاية الجدة حية غاية الحياة ، تكشف عن عظمة الإسلام وارتباطه بالحياة والمجتمع والاقتصاد والتربية ، فليس الإسلام دين عبادات فقط بل هو دين مجتمع وحضارة ، قادر على الحياة والحركة متصل بالتطور تمتد منه جذور العدل الاجتماعي والشورى والأخوة والمساواة ، وهو متصل بالعصر لا يتخلف ، فيه كفاءة الالتقاء بالأزمان والعصور والبيئات .

وفي أكثر من مجال يتحدث ابن حزم عن مفهوم الإسلام ويناقش أخطر القضايا : التعليم إجباري ، والأرض لمن يزرعها ، والمرأة والرجل يتساويان في العلم والثقافة ولكل مواطن حلتان ومسكن .

* * *

(١) « إن كل مسلم(١) عاقل بالغ من ذكر أو أنثى ، حر أو عبد ، يلزمه الطهارة والصلاة ، والصيام فرضاً بلا خلاف من أحد المسلمين ، وتلزم الطهارة والصلاة المرضى والأصحاء ففرض على كل من ذكرنا أن يعرف ما يحل له ويحرم عليه من المآكل والمشارب والملابس والفروج والدماء والأقوال والأعمال ، ويجبر الامام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم ، أما بأنفسهم ، وأما بالإباحة لهم لقاء من يعلمهم ، وفرض على الامام أن يأخذ الناس بذلك ، وأن يرتب أقواماً لتعليم الجهال » .

٢ — وجائز أن تلي المرأة الحكم وهو قول (أبي حنيفة) وقد روى عن (عمر) أنه ولى (الشفاء) إمرأة من قومه — السوق ، فإن قيل قال رسول الله « لن يفلح قوم أسندوا أمرهم إلى إمرأة » قلنا إنما قال رسول الله في الأمر العام

---

(١) أستعنا في إيراد هذه النصوص بدراسة الأستاذ فتحي عثمان .

الذى هو الخلافة ، برهان ذلك قوله عليه الصلاة والسلام « المرأة راعية فى مال زوجها وهى مسؤولة عن رعيتها ، وقد أجاز فى الملكية أن تكون وصية ووكيلة ولم يأت نص فى منعها من أن تلى بعض الأمور .

٣ — « فإن قالوا : فأوجبوا الجهاد فرضاً على النساء ، قيل لهم : لولا قول رسول الله لعائشة ، إذ استأذنته فى الجهاد — « لكن أفضل الجهاد حج مبرور» لكان الجهاد عليهن فرضا ، لكن بهذا الحديث علمنا أن الجهاد على النساء ؛ ندب لا فرض ، لأنه عليه السلام لم ينهها عن ذلك ، ولكن أخبرها إن الحج لهن أفضل منه . فإن قالوا فأوجبوا عليهن النفار للتفقه فى الدين والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، قلنا : نعم ، هذا واجب عليهن كوجوبه على الرجال ، وفرض على كل إمرأة التفقة فى كل ما يخصها ، كما أن ذلك فرض على الرجال ، ولو تفقهت إمرأة فى علوم الديانة وأحكام الدين ، وقامت الحجة بنقلهن والأخلاف لزمنا قبول ندارتها وقد كان ذلك فى ذلك .

٤ — « وفرض على الأغنياء من أهل كل المدائن أن يقـوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك ، إن لم تقم الذكوات بهم ، ولا فى سائر أموال المسلمين بهم ، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذى لابد منه ، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة .

٥ — ولا يجوز إجارة الأرض أصلا ، لا للحرث فيها ولا للغرس فيها ولا للبناء فيها ولا لشىء من الأشياء أصلا ، لا لمدة مسماة قصيرة ولا طويلة ، ولا بغير مدة مسماة لابدنانير ودراهم ، ولا بشىء أصلا فمتى وقع فسخ أبداً ، ولا يجوز فى الأرض إلا المزارعة بجـزء مسمى مما يخرج منها ، أو المغارسة كذلك فقط ، فإن كان فيها بناء قل أو كثر ، جاز استئجار ذلك البناء وتكون الأرض تبعاً لذلك البناء غير داخلة فى الإجارة أصلا » .

ولا شك أن هذه المفاهيم تكشف عن عظمة الإسلام ومفهومه الواقعى للحياة وتكشف عن عقلية ابن حزم النافذة العميقة فى فهم الإسلام وإبراز جوهره لقد حاول أن يعطى الإسلام فى عصره وبيئته — كما أعطى العصور المتوالية —

مفهوما تقـدمياً حياً ، مؤمناً بضرورة اعتماد نهوض الأمم على مصادر الإسلام الأصيلة ومفاهيمه الصحيحة ، بالتخلص من قداسة الموروث البالى ، ودحض الشبهات ، والكشف عن الإنحرافات وشجبها ، وتصحيح المفاهيم والتماس المنابع الأساسية للاسلام .

(٥)

مصادر ثلاثة تكون أبعاد « شخصية » ابن حزم :

* مطالعاته الواسعة العميقة .
* رحلاته ومهاجره وما تبعها من تجارب وأحداث .
* لقاؤه لعشرات العلماء ومحادثاته معهم ومصاولاته ومعاركه .

وقد اتيح هذا الرجل الموصوف بالذكاء والاستيعاب وحضور البديهة، وعمق النظرة القدرة على معرفة البواعث وتحليـــل النصوص والغوص فى أعماق النفوس .

فقد نشأ فى فترة قلق واضطراب بعد وفاة المنصور بن أبى عامر ، فى بيت سؤدد وإمارة بعد أن انتهى العصر الذهبى للدولة . وعمل وزيراً للمستظهر ولـكن أمره لم يدم أكثر من شهرين فى المرتين عام ٤١٤ ، ٤١٨ ثم انتهت الخلافة الأموية ٤٢٢ وبدأ عهـــد أمراء الطوائف الذى استمر ثمانين عاماً ، وقد عاش ابن حزم فترة القلق القوية هذه ، وعاين صنوف الظلم والإضطراب السياسية ، وكان أهم ما أهمه وأزعجه تفرق كلمة المسلمين وانقسامهم ، وتوسع علماء الدين فى الفتوى تبريراً للواقع المر ، وسرعان ما اعتزل السياسة وانتضى قلمه فى رحلة الإصلاح وأولى اهتمامه مصير المجتمع الإسلامى ، فعكف على العلم لوجه العلم وحده : «طلبت العلم فلم أبرح به إلا علو القدر العلمى فى الدنيا والآخرة» . ولم تكن حياته صفواً كلها بل امتحن بالغربة والمقاومة والخصومة ، فقـد أخرج من قرطبة وظل يتنقل من مكان إلى مكان لا يقر ، فذهب إلى المرية فالحصن

ثم عاد إلى قرطبة فشاطبة ، فالى القيروان ، وفى كل مكان كان يلتقى بالعلماء فيناقشهم ويصاولهم وبالمكتبات فيلم بها . ويقرأ ويستوعب حتى آن له أن يعكف فى أرض له فى بادية (لبة)

وفى أعوامه الأخيرة ألف أعظم آثاره (المحلى) فى أحد عشر مجلداً ، بالاضافة إلى مؤلفاته العديدة التى وصفت بأنها بلغت فى تقدير صاعد بن أحمد وفى رواية الفضل بن حزم أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من ثمانين ألف ورقة. ومها وصف هذا القول بالمبالغة ، فإن ما ترك ابن حزم من آثار لا تزال فى أيدى الباحثين تقطع بأنه كان إماماً مجتهداً حجة قادراً على الاحاطة بالغاية الفهم ووضوح الرؤية للاسلام فى مجال تحديات العصر . وقد أجمع المؤرخون على أنه أكثر علماء الأندلس تأليفاً وتصنيفاً ، فقد كتب فى كل فروع الثقافة وفى كل باب من أبواب المعرفة .

ولقد بدا « ابن حزم » مطالع حياته الفكرية على النحو الذى بدأ به غيره ؛ مال بالنظر إلى فقه الشافعى وناضل عن مذهبه حتى وسم به ، ثم عدل عنه إلى مفهومه الصريح فى الاعتماد على ظاهر اللفظ معتمداً على ماسبقه إليه (داود بن على) ثم استقل برأيه بعد أن بلغ مبلغه من القدرة ؛ حفظاً للحديث ،ودراية بالفقه ، واستنباطاً للأحكام ؛ قال :

(إنا اتبع الحق واجتهد ولا أتقيد بمذهب) .

وقد أجمع مؤرخوه وخصومه جميعا على جلال قدره ، وتعدد جوانبه ، فهو الفقيه الشاعر الأديب المؤرخ ، وهو صاحب الذكاء المفرط والذهن السيال ، قال عنه (الغزالى) : إن مؤلفه عن اسماء الله يدل على عظم حفظه وسيلان ذهنه وقال الشيخ (عز ابن عبد السلام) : مارأيت فى كتب الإسلام من العلم مثل المحلى لا بن حزم وقال (الذهبى) صاحب سير النبلاء : إن أعظم الكتب فى عصرنا أربعة أحدها لا بن حزم . وتعد دراسته المقارنة للأديان من الدراسات الإسلامية المتقدمة السابقة للابحاث الأوروبية وقد سلك منهج البحث العلمى

وبعد عن الهوى والعاطفة واعتمد على النصوص ، حين راجع التوراة والإنجيل فى تمحيص دقيق ؛ ولم تعرف أوروبا المقارنة بين الأديان إلا فى منتصف القرن التاسع عشر وقد أشاد الباحثون الغربيون بأصالته وانصافه .

وفى مناقشاته للأديان رد على كثير من الانحرافات والاتهامات والأخطاء وكان بين أبحاثه رده على (ابن النغريلة اليهودى) الذى ألف كتابا ادعى فيه تناقض كلام الله عز وجل فى القرآن واستطاع ابن حزم أن يدحض آراءه فى حسم وقوة .

* * *

وقد عرف ابن حزم بالأسلوب الرائع البليغ مع حسن البيان حتى وصف بأنه « جاحظ الأندلس » غير منازع ويبدو فى كتاباته أثر عقليته المرتبة المنطقية ؛ حيث يحسن إيراد المقدمات واستخلاص النتائج ، ويتحرر من اللغو والاستطراد والحشو ، وقد عرف بدقته فى تحديد معانى الألفاظ قبل أن يدخل فى دراسة موضوعه وفى كتابه (الأحكام فى أصول الأحكام) أفرد باباً كاملا للألفاظ الدائرة بين أهل النظر وقدم تعريفاً لكل كلمة من كلمات الإعتقاد والعلم والتقليد والحق والباطل . بل يذهب مؤرخوه إلى أنه لا يوجد فى مؤلفاته الكثيرة كتاب واحد لم يبدأه بتحديد موضوع بحثه وتعيين خطته فى الدراسة والنص على الهدف من تأليفه . حتى فى كتابه « طوق الحمامة » عن الحب ، كانت كتابته علمية ؛ وله براعته الفائقة فى تحليل النصوص وجودة الإستنباط ودقة الفهم لها .

* * *

وأبرز مقومات فكره : (تحريم التقليد) مؤمنا بأنه لا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد دون برهان يقول : « لا يصح لأحد أن يقلد أحداً ولو كان صحابياً » .

وكان ابن حزم لا يقبل ترديد آراء غيره أو الإقتصار فيما يقدم على آراء

السابقين ، بل كان دوما يأتى بالجديد ، ويستخدم ذهنه الذكى فى توليد الآراء وتفريع المسائل ، وكان مؤمنا بالمنهج الإسلامى العلمى فى البحث : يقول :

« لا بد لطالب الحق من أن يسمع حجة كل قائل ، فإذا ظهر البرهان لزمه الإنقياد والرجوع إليه ، والبرهان لا يجوز أن يعارضه برهان آخر ؛ فالحق لا يكون شيئين مختلفين ، ولا يمكن ذلك أصلا ؛ والحق مبين فى الملل والديانات بموجب العقل والبراهين الراجعة إلى أول الحس والضرورة . وهو فى دراسته لآراء الفرق المختلفة ؛ بعد دراسته للفقه والمنطق والجدل والكلام والتاريخ وعلم النفس ، لا يقف عند تطور الآراء ، بل كان قادراً على دراسة خلفيات هذه المذاهب ومعرفة البواعث والعلل النفسية والإجتماعية.

وهو يصور منهجه فى مراجعة الآراء فيقول :

إذا ورد عليك خطاب بلسان ؛ أو هجمت على كلام فى كتاب ؛ فإياك أن تقابله مقابلة المغاضبة الباعثة على المغالبة قبل أن تتبين بطلانه ببرهان قاطع وأيضا فلا تقبل عليه إقبال المصدق به المستحسن إياه قبل علمك بصحته ببرهان قاطع . ولكن أقبل عليه إقبال سالم العقل عن النزاع عنه والنزوع إليه ؛ ولكن إقبال من يريد حظ نفسه فى فهم ما سمع ورأى ».

ويقول فى شأن الحكم على الأشياء :

ينبغى للعاقل ألا يحكم بما يبدو له من استرحام الباكى ، والمتظلم وتشكيه . وشدة تلويه وتقلبه ، فقد وقفت من بعض من يفعل هذا على يقين أنه الظالم المعتدى ، المفرط الظلم ؛ ورأيت بعض المظلومين ساكن الكلام معدوم التشكى مظهراً لقلة المبالاة فيسبق إلى نظر من لا يحقق النظر إنه ظالم .

— ٦ —

تعطى شخصية (ابن حزم) صورة نفس كريمة عفيفة تؤمن بالمروءة والإستعلاء على الصغائر ،وتؤمن بالوفاء والمودة ، وهو يجمع دوما بين الخير والجمال ولا يفصل بينهما والفضيلة عنده خير وجمال .وهو لا يكتم عيوب نفسه بل يكشف

من أنصاف عجيب من النفس (أى أعلم من عيوب نفسى أكثر مما أعلم من عيوب الناس ونقصهم) . وهو جامع دوما بين الإحساس بالكرامه وعزة النفس، وبين الولاء لمن عرف وأحب .

وقد كان آية عزة نفسه أنه لم يكن يغشى أبواب الأمراء والخلفاء ، ولا يتطلع إلى مثل هذه المصادر وذلك كان شأن مختلف هؤلاء المصلحين من أمثال مالك وأبي حنيفه وهو من دعامة الطموح العقلى مؤمنا بأن على المفكر المسلم أن يأخذ بأعلى العلوم ، وأن يكون كريماً بالعلم مغدقاً به :

« من شغل نفسه بأدنى العلوم وترك أعلاها وهو قادر عليه كان كزارع الذرة فى الأرض التى يجود فيها البر ، وكغارس الشعراء (شجرة من الحمص ليس لها ورق) حيث يزكو النخل والزيتون والباخل بالعلم ألوم من الباخل بالمال فالبخل بالعلم بخل بما لا يفنى من النفقة ولا يقل مع البذل ، وهو يكره تطلعات الغرور والاستعلاء وحب الشهرة ويدعو العلماء إلى شجب مثل هذه التطلعات .

« من عيب حب الذكر أنه يحبط الأعمال إذا أحب عاملها أن يذكر بها وكاد يكون شركاً لأنه يعمل لغير الله تعالى وهو يطمس الفضائل لأن صاحبه لا يكاد يفعل الخير حبا للخير ، لكن ليذكر به ، وأهل الفضل عنده « يمسكون عن المدح والذم فى المشاهد ، ويثنون بالخير فى المغيب » .

وهو عميق التجربة ، يكشف بنصائحه عن طبيعة قادرة على مواجهة الحياة فى قوة ، فيقول « احرص على أن توصف بسلامة الجانب وتحفظ من أن توصف بالدهاء فيكثر المتحفظون منك ، ويقول « ثق بالمتدين وأن كان على غير دينك ، ولا تثق بالمستخف وأن ظهر أنه على دينك ومن استخف بمحرمات الله فلا تأمنه على شىء تشفق عليه » .

* * *

وعنده أن الغايه من السلوك الإنسانى هو (طرد الهم) سواء كان هذا الهم هو للفقر أو الخمول أو المرض أو الجوع ، وحيث أن العمل (أى الحركة) هى

السبيل إلى طرد الهم كيفما كان هذا الهم ، فعلى الإنسان أن لا يعمل إلا من أجل تحقيق هدف سام لا يخضع لتقلبات الأيام والأحوال ، ويقول «لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها ، وليس ذلك إلا فى ذات الله عز وجل وباذل نفسه فى عرض الدنيا كبائع الياقوت والحصى» . وعنده أن «ليس من الفضائل والرذائل الا انفار النفس وأنسها فقط ، فسبيل السعادة الحقيقية أى اطمئنان النفس ، هى الأخلاق الحميدة التى أساسها العمل الصالح . ويدخل فى باب العمل لله ، الاشتغال بالعلم ، لأن العلم طريق الفضائل ، ومن فوائد للعلم الكبرى فى رأيه أنه يكسب الانسان الغبطة بما بان له من وجهة فى الأمور الخفية من غيرة وأكبر قدوة هو «النبى» وعلى الانسان أن يستعمل أخلاقه وسيرته ما أمكنه ، وعلى المرء أن يحتاط ضد الانتكاس الخلقى ، وأن يعنى بصحته ، وبأعصابه لأنه قد تتغير الأخلاق الحميدة بالمرض والخوف والغضب والهرم ، وعلى الإنسان أن يتعـود السيطرة على أعصابه» . ويقول :

«وطن نفسك على ما تكره يقل همك ، إذا أتاك بما لم تكن قدرته» .

* * *

وعنده أنه «لا يستنقذ الإنسان من الالم ويطرد الهم إلا بالتوجه إلى الله، والغاية عنده من كل سلوك إنسانى هو «طرد الهم» .

* * *

وتكشف شمائل ابن حزم عن نفس صافية وعقل واع ، وقد كشف من أعماق طبيعته مرتين :

الأولى فى كتابه (طوق الحمامة) وأخرى فى كتابه (الأخلاق والسير) على نحو يرسم صورة غايه فى السماحة والنبل ، فهو وفى غاية الوفاء لمن عرف ولو لحظة ، باق على الوفاء بالرغم من تبدل الزمان والمكان .

«لقد منحنى الله عز وجل من الوفاء لكل من يمت إلى بلقية واحدة،ووهب

لى من المحافظة لمن يتذمم منى ولو بمحادثته ساعة حظا أنا له شاكر وحامد، ومنه مستمد ومستزيد، وما من شيء أثقل على من الغدر، ولعمرى ما سمحت نفسى قط فى الفكرة فى إضرار من بينى وبينه أقل ذمام، وأن عظمت جريرته وكثرت إلى ذنوبه، لقد دهمنى من هذا غير قليل فما جزيت على السوءى إلا بالحسنى والحمد لله على ذلك كثيرا».

«دعنى أخبرك أنى جبلت على طبيعتين لا يهنئى معهما عيش أبدا، وأنى لأبرم بخياتى باجتماعها وأود التثبت من نفسى أحيانا لافقد ما أنا به من النكد من أجلها وهما:

وفاء لايشوبه تلون قد استوت فيه الحضرة والمغيب والباطن والظاهر، تولده الألفة التى لم تعزف بها نفسى عما دربته ولا يتطلع إلى عدم صحبته وعزة نفس على الضيم، مهتمة لأقل ماورد عليها من تغير المعارف مؤثرة للموت عليه، وإنى لأجفى فاحتمل، وأستعمل الأناة الطويلة والتلوم الذى لايكاد يطيقه أحد، فإذا أفرط الأمر وحميت نفسى تصبرت وفى القلب مافيه، «مانسيت وداً لى قط وأن حنينى إلى كل عهد تقدم لى ليغصنى بالطعام ويشرقنى بالماء، وقد استراح من لم تكن هذه صفته، ومامللت شيئاً بعد معرفتى به وما رغبت فى الاستبدال إلى سبب من أسبابى مذ كنت، لا أقول فى الألاف والأخوان وحدهم، ولكن فى كل مايستعمل الإنسان من ملبوس ومركوب ومطعوم(١)».

وهو بطبيعته لا يرى من عطاء الله شيئاً يحق له أن يفخر به أو يستعلى بالإشارة إليه بل أن كل ما أعطى الإنسان من فضل فهو من عطاء الله.

يقول: أن اعجبت بعلمك فاعلم أن لاخصلة لك فيه، وأنه موهبة

---

(١) النص من كتاب (الأخلاق والسير).

من الله مجردة وهبك إياها ربك تعالى ، لا تقابلها بما يسخطه ، فلعله ينسيك ذلك بعلة يمتحنك بها تولد عليك نسيان ما علمت وحفظت » وليعلم ذو العلم أنه لو كان بالاكباب وحده لكان غيره فوقه ، فصح أنه موهبة من الله تعالى » وعنده أن هذه النعم من الذكاء والحفظ والبراعة إنما هي عطايا إلهية ليس للإنسان أن يفخر بها أو ينسب لنفسه الفضل فيها » .
ويذكر أنه أصيب فى وقت من الأوقات بعلة أثرت على ذاكرته فلم يكن يستطيع مداومة الحفظ ، ولحسن الحظ تمكن من التغلب على ذلك المرض فاسترجع حافظته واستعاد قدرته عن الإستيعاب .

* * *

وقد أعطيت التجربة الطويلة والأزمات المتعددة ، أعطت « ابن حزم » عبره بعيدة المدى فى فهم الحياة وتعمق الناس ، فاستطاع أن يقول من الحكمة مانحن فى حاجة أن ننتفع به .

يقول :

. لا تبذل نفسك إلا فيما هو أعلى منها وليس ذلك إلا فى ذات الله عز وجل ، فى دعاء إلى حق وفى حماية الحريم وفى دفع هوان لم يوجبه عليك خالقك تعالى وفى نصر مظلوم باذل نفسه فى عرض الدنيا كبائع الياقوت بالحصى » .

. « لا مروءة لمن لا دين له ، العاقل لا يرى لنفسه ثمناً إلا الجنة » .

. « السعيد من أنست نفسه بالفضائل والطاعات ونفرت من الرذائل والمعاصى والشقى من أنست نفسه بالرذائل والمعاصى ونفرت من الفضائل والطاعات » .

. « أن قول رسول الله للذى استوصاه « لاتغضب » وأمره عليه السلام أن يحب المرء لغيره مايحب لنفسه جامعان لكل فضيلة لأن فى نهيه

عن الغضب ردع النفس ذات القوة الغضبية عن هواها . فى أمره أن يحب المرء لغيره ما يحب لنفسه ردع النفس عن القوة الشهوانية وجمع لأزمة العدل الذى هو فائدة المنطق الموضوع فى النفس الناطقة » .

• « إذا حققت مدة الدنيا لم تجدها إلا (الآن) الذى هو فصل الزمانين فقط ، أما ما مضى وما لم يأت فمعدومان كما لم يكن ، فمن أضل ممن يبيع باقياً خالداً بمدة هى أقل من كر الطرف » .

وهو يطيل النظر فى شأن العلم وواجب العلماء ومفهوم العطاء والبذل فى العلم :

• « لو لم يكن من فضل العلم إلا أن الجهال يهابونك ويجلونك ، وأن العلماء يحبونك ويكومونك لكان ذلك سبباً إلى وجوب طلبه ، فكيف بسائر فضائله فى الدنيا والآخرة ، ولولم يكن من نقص الجهل إلا أن صاحبه يحسد العلماء ، ويغبط نظراءه من الجهال لكان ذلك سببا إلى وجوب الفرار عنه ولو لم يكن من فائدة العلم والاشتغال به إلا أنه يقطع المشتغل به عن الوساوس المضنية ومطارح الآمال التى لا تفيد غير الهم وكفاية الأفكار المؤلمة للنفس لكان ذلك أعظم داع إليه » .

• نشر العلم عنده من ليس من أهله مفسد لهم ، كاطعامك العسل والحلواء من به احتراق وحمى .

• الباخل بالعلم ألأم من الباخل بالمال . لأن الباخل بالمال أشفق فى فناء ما بيده والباخل بالعلم بخل بما لا يفنى على النفقة ، ولا يفارقه مع البذل .

• أجل العلوم ما قربك من خالقك تعالى ، وما أعانك على الوصول إلى رضاه .

• العلوم الغامضة كالدواء القوى يصلح الأجساد القوية ويهلك الأجساد الضعيفة .

• لا آفة على العلوم وأهلها أضر من الدخلاء فيها وهم من غير أهلها فإنهم يجهلون ويظنون أنهم يعلمون ويفسدون ويقدرون أنهم يصلحون .

• • •

ويذكر ابن حزم عيوبه في صراحة الرجل القوى الذى لا يخاف أن يوصف بالعجز ، يقول : « كانت في عيوب فلم أزل بالرياضة وإطلاعى على ما قالت الأنبياء والحكماء في الأخلاق وآداب النفس أعانى مداواتها حتى أعان الله على أكثر ذلك بتوفيقه ومنه تمام العدل ورياضة النفس . فلم أزل أداوى ذلك حتى وقفت عند ترك إظهار الغضب جملة بالكلام والفعل ، وامتنعت عما لا يحل من الانتصار وتحملت من ذلك ثقلا شديداً ، وصبرت على مضض مؤلم كان ربما أمرضنى وأعجزنى فى الرضى ، وكأنى سامحت نفسى فى ذلك ، ومنها دعابة غالبة ، وعجب شديد ، فناظر عقلى نفسى بما يعرفه من عيوبها حتى ذهب كله ولم يبق له والحمد لله أثر بل كلفت نفسى احتقار قدرها جملة واستعمال التواضع » . « ومنها حركات كانت تولدها غرارة الصبا وضعف الأعضاء فقصرت نفسى على تركها فذهبت ، ومنها محبة فى بعد الصيت والغلبة فالذى وقفت عليه من معاناة هذا الداء الإمساك فيه عما لا يحل فى الديانة .

ومنها إفراط فى الأنفة ، ومنها عيبان قد سترهما الله تعالى وأعان على مقاومتهما وأعان بلطفه عليهما فذهب أحدهما إليه وكأن السعادة كانت موكلة بى فإذا لاح منه طالع قصدت طمسه ، وطاولنى الثانى منهما فكان إذا ثارت مدوده ، (جمع مد) نبضت عروقه فيكاد يظهر ، ثم يسر الله تعالى فكفه بضرب من لطفه تعالى حتى أخلد .

ومنها حقد مفرط قدرت بعون الله على طيه وستره وغلبته على إظهار جميع نتائجه » . ويقول : لا أبالى فيما أعتقده حقاً من مخالفه من خالفته ولو أنهم جميع من على ظهر الأرض ، هذه الخصلة عندى من أكبر فضائلى التى لا مثيل لها ولعمرى لو لم تكن فى لكانت من أعظم متمناى .

وأنا أوصى بذلك كل من يبلغه كلامى فلن ينفعه اتباعه الناس فى الباطل والفضول إذا أسخط ربه تعالى وغبن عقله .

ويقول : من عيب حب الذكر أنه يحبط الأعمال إذا أحب عاملها أن يذكر بها » .

ويتصل بهذا ماعرف عن ابن حزم من عنف وشدة فى معارضة خصومه فقد كانت له تلك الاندفاعة العنيفة فى مقارعة الخصوم ، مما دعا خصومه إلى التألب عليه ، ورمى حياته بالقلق والعزلة ، وكان غاية ما يقوله المدافعون عنه أنه إنما كان يفعل ذلك استناداً إلى العهد الذى أخذه الله على العلماء ليبيننه ولا يكتمونه ، ولكن الحجة فى هذا لاتقوم إستناداً إلى منهج الإسلام نفسه، « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ، وجادلهم بالتى هى أحسن » . غير أن ابن حزم كشف لنا عن العامل النفسى والبيولوجى لهذه الحدة فقال : « لقد أصابتنى علة شديدة ولدت فى ربواً فى الطحال شديداً ، فولد ذلك على من الضجر وضيق الحال ، وقلة الصبر أمراً جاشت نفسى فيه ، أن أنكرت تبدل خلق واشتد عجبى من مفارقى لطبعى وصح عندى أن الطحال هو موضع الفرح وإذا فسد تولد ضده ، وهو فى هذا التحليل يلتقى بمفاهيم العصر فى الكشف عن الجوانب الجسدية المكونة للمشاعر والتصرفات .

* * *

وفى الجانب الآخر من شخصية ابن حزم نجـــد : جانب النفس المحبة التى تربط بين العاطفة والعفاف على نحو رائع . فهو رجل كامل الرجولة مؤمن بالله لايطلق هوى النفس ، ولا يجيب رغبة الحس إلا فى حدود الحلال ، مستعلياً على الحرام ، ومتسامياً بالنفس الإنسانية إلى طلبة ما أحل الله وقد أحب واحتمل فى حبه لوعة عاصفة تأبى على مهاوى الرذيلة وقال وهو الجرىء الحر : يعلم الله إنى برىء الساحة سليم الأديم صحيح البشرة نقى الحجزة وإنى أقسم بالله أجل الأقسام إنى ماحللت مئزرى على حرام قط ولا يحاسبنى ربى بكبيرة الزنى منذ عقلت إلى يومى هـــذا » ، وهو يفرق بين الحب والاشتهاء ، والحب عنده

تجانس نفسي يجعل المحب يأنس بحبيبه ويسكن إليه . يقول : صح عندي أن الحب استحسان روحي وامتزاج نفسي » ، ويقول « إنك لا تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلة واتفاق في الصفات الطبيعية وكلما كثرت الأشباه زادت المجانسة وتأكدت المودة .

ويقول « الحسن هو شيء ليس له في اللغة اسم يعبر عنه ولكنه محسوس في النفوس باتفاق كل من رآه ، وهو برد مكسي به الوجه وإشراق يستميل القلب نحوه ، فتجتمع الآراء على استحسانه وإن لم تكن هناك صفات جميلة » .

* * *

وقد حاول ابن حزم أن يرسم منهج وقاية الشخصية الإنسانية يحول بينها وبين الاضطراب والانحراف إيماناً منه بأن الغرض الذي يستوي الناس جميعاً في طلبه واستحسانه إنما هو « طرد الهم » : وعنده « أنهم لا يتحركون حركة أصلا إلا فيما يرجون به طرد الهم ، ولا ينطقون بكلمة أصلا إلا فيما يعانون من إزاحته عن أنفسهم » وفي هذا يقول :

« من أراد خير الآخرة وحكم الدنيا وعدل السيرة والاحتواء على محاسن الأخلاق كلها واستحقاق الفضائل بأسرها فليقتد بمحمد رسول الله وليستعمل أخلاقه وسيرته ما أمكنه » .

هذه هي القاعدة الأساسية التي يطمح إليها ابن حزم في بناء الشخصية الإنسانية عليها : ثم يمضي في الطريق .

« وطن نفسك على ما تكره يقل همك إذا أتاك ما تكره ويعظم سرورك إذا أتاك ما تحب مما لم تكن قدرته » .

« لا تفكر فيمن يؤذيك فإنك إن كنت مقبلا فهو هالك وسعدك يكفيك وإن كنت مدبراً فكل أحد يؤذيك .

« الصبر عمن يقدر عليك ولا تقدر عليه مهانة وذل ، والرأي لمن خشي ما هو أشد مما يصبر عليه المتاركة والمباعدة .

« والصبر عمن تقدر عليه ولا يقدر عليك فضيلة وبر وهو الحلم » .

« اجعل الناس كالنار تدفأ بها ولا تخالطها » .

« إذا تكاثرت الهموم سقطت كلها » .

« إياك أن تسر غيرك بما تسوء به نفسك فيما لم توجبه عليك شريعة أو فضيلة » .

« لا تضر بنفسك فى أن تجرب بها الآراء الفاسدة لترى فسادها فتهلك » .

« لا تحقر شيئاً مما ترجو تثقيل ميزانك يوم البعث أن تعجله الآن ، وأن قل فإنه يحط عنك كثيرا لو اجتمع » .

« أول من يزهد فى الغادر من غدر له الغادر » .

« من استخف بحرمات الله فلا تأمنه على شىء مما تشفق عليه » .

« حد العدل أن تعطى نفسك الواجب ، وتأخذه ، وحد الجور أن تأخذه ولا تعطيه » .

« حد الكرم أن تعطى من نفسك الحق طائعاً وتتجافى عن حقك لغيرك قادراً » .

« الفضل أعم والجود أخص ، إذ الحلم فضل وليس جوداً » .

« الطمع أصل كل ذل وهم ، والجبن يولد مهانة النفس » .

« من طلب الفضائل لم يساير إلا أهلها ولم يوافق فى تلك الطريق إلا أكرم صديق » .

« اكتم سر كل من وثق بك ولا تفش إلى أحد من إخوانك ولا من غيرهم من سرك ما يمكنك طيه من الوجوه : وأن تنى لجميع من ائتمنك ، ولا تأمن أحداً على شىء من أمرك تشفق عليه إلا لضرورة لا بد منها » .

« أبذل فضل مالك وجاهك لمن سألك أو لم يسألك . ولكل من احتاج إليك وأمكنك نفعه » .

« لاتنصح على شرط القبول .

« ولا تشفع على شرط الإجابة .

« ولا تهب على شرط الاثابة ، ولكن على سبيل استعمال الفضل وتأدية ماعليك من النصيحة والشفاعه وبذل المعروف .

« أقصى غايات الصداقة التى لا مزيد عليها من شاركك بنفسه وماله لغـــير علة توجب ذلك وآثرك على من سواك .

« النصيحة مرتان ، فالأولى فرض وديانة ، والثانية تنبية وتذكير .

« لاتنقل إلى صديقك مايؤلم نفسه ولا ينتفع بمعرفته .

« لا تأس إن ذممت بما ليس فيك بل افرح فإن فضلك ينبـــه الناس عليه .

« أن الاستطالة على من لا يمكنه المعارضة سقوط فى الطبع ورذالة فى النفس والخلق ، وعجز ومهانة .

« أعلم أن العجب أصل يتفرع منه الزهو والتيه والكبر والتعالى .

« طالب المال لعين المال لالينفقه فى الواجبات والنوافل المحمودة أسقط وارذل من أن يكون له فى شىء من الحيوان شبه .

« الاستهانة نوع من أنواع الخيانة ، الاستهانة بالمتاع دليل على الاستهانة برب المتاع .

« المقلد راض أن يغبن عقله .

« اياك ومعارضة أهل زمانك بما لا يضرك فى دنياك ولا فى آخرتك وأن قل فإنك تستفيد بذلك الأذى والمنافرة والعداوة[1] .

---

(١) النصوص من كتاب الأخلاق والسير لابن حزم

(٧)

هو أبو على محمد بن أحمد بن سعيد بن حزم ولد بقرطبة من الاندلس فى عام ٣٨٤ هـ ٩٩٤ م ، وكان أبوه من وزراء الدولة الأموية فى آخر عهدها بالأندلس ، قضى حياة عاصفة فى مجال السياسة ثم اتجه إلى البحث والعلم وآثر الاعتكاف ، أواخر حياته فى قرية (بادية لبه) وبها توفى عام ٤٥٦ هـ ١٠٦٤ م أولى اهتمامه لكل علوم عصره وكانت له آراء فى المنطق والجدل والفقه والكلام والتاريخ وقد نشر آراءه بين طائفة من التلاميذ وعنى بالرد على كل الشبهات التى واجهت عصره وخاصة التراث اليونانى والجمود الصوفى ، ومن أبرز مؤلفاته :

١ — « المحلى » أكبر المدونات الإسلامية وأخطرها .

٢ — الفصل فى الملل والنحل .

٣ — الاحكام فى أصول الأحكام .

٤ — الأخلاق والسير .

وعرف ببراعة البيان وبلاغة الأسلوب ، حارب التقليد ودعا إلى المحافظة على النص القرآنى دون تأويل أو استنباط ، ولم يكن طلبه العلم بحثاً عن مجد أو سعياً وراء شهرة وإنما رغبة خالصة فى المعرفة وقول كلمة الحق ، لم يأخذ رأيا إلا بعد تمحيص ولم يرد قولاً إلا وقد أضاف إليه ، فى صراحة بالغة ، وهو صاحب نظرية «المعرفة الإسلامية» ابتدعها قبل أن تعرف أوربا مذهب المعرفة بسبعة قرون ونصف قرن ، وصف بأنه مجدد القرن الخامس ، واجه خصوم الإسلام فى عصره فدحض آراءهم وهزم باطلهم وسبق مؤلفى أوربا بالكتابة فى علم الأديان المقارن بانصاف قل نظيره ، فكان استجابة طبيعية لعصره وبيئته فى مواجهة

التحديات فى العارضت الاسلام ، وهو أول من يسمون بمصححى المفاهيم عرف بصفاء النفس ورفاهية الحس ، ورقة الشعور كان إلى ذلك عفيفاً يجمع بين الوفاء والكرامة واستقلال الفكر يعترف بعيوبه فى شجاعة ويعالج أدواءه فى حكمة ، صريحا فى الحق ، لا يبالى مدح الناس وذمهم . لم يطعن فى نزاهة أحد ولم يكذب خصومه ، يرفض كل انحراف فى مفهوم الإسلام سواء إلى إسراف العقليين أو إسراف الوجدانيين ويأخذ على الشعراء مبالغتهم وعلى المتصوفة انحرافهم وعلى الفقهاء جمودهم ، وعلى خصوم الإسلام تعصبهم ويرفض التقليد .

اثاره

طوق الحمامة : حققه المستشرق دوزي وترجم إلى معظم اللغات الأوربية كانت نسخة واحده يتيمة من هذا الكتاب عثر عليها المستشرق بتروف، فأحدث إكتشافها دويا هائلا فى الأوساط الادبية قام بنشرها مع مقدمه مى مدينة لايدن بهولندا ١٠١٤ م ثم ترجمت ونشرت بالفرنسية ١٩٣١ .

نقط العروس فى تواريخ الخلفاء — ترجمت للأسبانية فى غرناطة ١٩١١

جمهرة أنساب العرب : دراسة شاملة للقبائل العربية وانتشارها .

الفصل فى الملل والنحل (خمسة مجلدات) .

وهو المؤلف الذى دعا فيه إلى الاعتماد على العقل والركون إلى العلم الصحيح ، أفرد فيه فصلا خاصا لنظرية المعرفة التى سبق ابن حزم بها الفيلسوف كانت بحوالى سبعة قرون فهو يرى أن المعرفة تكون أولا بشهادة الحواس وثانيا بالعقل من غير حاجة إلى استعمال الحواس الخمس وثالثا ببرهان راجع إلى شهادة الحواس والعقل . ويقرر ابن حزم فى هـــذا الكتاب أن الغرض من الفلسفة والشريعة يجب أن يكون إصلاح النفس — قام بتحليل الرسالة عدد من المستشرقين منهم جولدزيهر و دى زوهيرتين ، وشرنير .

الأخلاق والسير فى مداداة النفوس .
ترجمها ميجيل اسن فى مدريد ١٩١٦

يدعو الناس إلى حياة نقية ورعة ويدعو إلى الاقتداء بالنبى الكريم محمد صلى الله عليه وسلم كمثال للخلق الرفيع .

وقد أقامت الحكومة الأسبانية مهرجاناً لتخليد ذكراه بمناسبة الذكرى المثوية التاسعة لوفاته ضم أكثر من عشرين عالما أوروبيا وعربيا (أسبوع ابن حزم) بمدينة قرطبة فى أسبانيا مايو ١٩٦٣ .

يقول الفرد جيوم فى كتابه تراث الإسلام :

عندما يزاح النقاب عن جميع ماتذخر به مكتبات أوروبا من مواد علمية حينئذ سنرى أن التأثير الباقى للعرب على الحضارة فى العصور الوسطى هو أعظم بكثير مما اعترف به حتى اليوم (عيسى المصو) .

«اللهم لاتشغلنا بما تكفلت لنا به ، ولا تجعلنا فى رزقك خولا لغيرنا ، ولا تمنعنا خير ماعندك بشر ماعندنا ولا ترنا حيث نهيتنا ، ولا تفقدنا حيث أمرتنا ، اللهم اعزنا ولا تذلنا أعزنا بالطاعة ولا تذلنا بالمعصية ، اللهم إنا نعوذ بك من الفقر إلا إليك ونعوذ بك من الذل إلا لك» .

الغزالى

الغـــزالى

حجة الإسلام

محمد بن محمد

٤٥٠ — ٥٠٥

(١)

يقول إمام جليل : إذا ذكر ابن سينا والفارابى خطر بالبال فيلسوفان عظيمان ، وإذا ذكر (ابن العربى) خطر بالبال رجل صوفى ، له فى التصوف آراء لها خطورتها . وإذا ذكر البخارى ومسلم وأحمد خطر بالبال رجال لهم أقدارهم فى الحفظ والصدق والأمانة والدقة . فإذا ذكر الغزالى فقد تشعبت النواحى ، ولم يخطر بالبال رجل واحد بل خطر بالبال رجال متعددون لكل واحد منهم قدرته وقيمته .

خطر بالبال : الغزالى الأصولى الفقيه المتكلم إمام أهل السنة ، الإجتماعى ، الخبير بأحوال العالم وخفيات الضمائر ومكنونات القلوب ، الفيلسوف الذى ناهض الفلسفة ، وكشف عما فيها من زخرف وزيف ، المربى ، الصوفى ، الزاهد ، وإن شئت فقل أنه يخطر بالبال رجل هو : «دائرة معارف عصره»

• • •

ذلك أبلغ وصف للرجل الذى أطلق عليه المسلمون فى حياته : « حجة الإسلام » والذى وصف بأنه أحد ثلاثة رجال حملوا الدعوة الإسلامية هم : البخارى والأشعرى والغزالى : هذا الرجل الذى عاش حياة قصيرة فى حساب الزمن ، عريضة فى حساب الفكر ، خمسة وخمسون عاما ألف فيها مازاد عن مائة من الأبحاث والكتب ، ولمع اسمه لمعانا خاطفا حتى كان يحضر مجلسه ثلاثمائة من أصحاب العمائم يكتبون عنه ، والذى هو فى تقدير المؤرخين « مجدد الاسلام فى القرن الخامس » وفى نظر الباحثين مؤسس علم النفس الإسلامى ، أو ما أطلق عليه « فقه النفس » وصاحب كتاب (أحياء علوم الدين) الذى وصفه الزبيدى بأنه لايجد له نظيراً فى الكتب التى صنفها الفقهاء الجامعون . وهو من قال عنه الحافظ العراقى : « أن ذهنه لايقبل الخطأ .

وما زال كتابه الأحياء يشغل الناس ويثير الخصومات ويلقى مزيداً من التقدير ، فقد اختصر وشرح ونقد وطبع فى القاهرة وحدها أكثر من عشرين مرة وترجم إلى الانجليزية والفرنسية والاسبانية وما زال مخطوطا فى معظم مكتبات العالم .

مفتاح حياة الغزالى هو المعرفة ، ومركز التحدى فيها هو الدفاع عن الاسلام إزاء الأخطار التى واجهته ، وقد أداه بحثه عن المعرفة إلى التماس كل مذهب ونحلة وفلسفة ، وكانت الحياة الفكرية فى العالم الإسلامى إذ ذاك تجيش بتيارات عديدة متضاربة : منها المعتزلة والصوفية والفلاسفة والباطنية والملاحدة وأهل الترف والاباحة وقد استعرت المجادلات والمناظرات والخلافات تؤيدها العصبيات المذهبية والأهواء السياسية ، فلم يلبث الغزالى أن أحس بمدى الخطر الذى يواجه مفاهيم الإسلام الصحيحة ، وجوهره النقى الذى كاد يختفى تحت هذا الركام الهائل من الأضاليل والأهواء التى تتمثل فى محاولات الشعوبية والباطنية لطمس هذه المنابع الثرة من القيم المستمدة من جوهر الإسلام هنالك انتدب الغزالى نفسه لحمل لواء الدفاع عن الإسلام ومجاهدة خصومه وترشيد شبابه وتصحيح مفاهيمه وتحرير قيمه ، ومن ثم فهو لم يلبث إلا قليلا حتى واجه هذه الأزمة النفسية العاصفة التى تمثلت فى الصراع بين واقعه وبين أعماقه . هذه

التي صورها في كتابه (المنقذ من الضلال) والتي تمثل أول تجربة للترجمة الذاتية في الأدب العربي ، وتتمثل هذه الأزمة في الصراع النفسي بين الشك والإيمان ، والصراع العقلي بين الموالاة السياسية والرأي الحر .

قطعت هذه الأزمة استمرار حياة الغزالي قبل سن الأربعين بعد أن ذاع إسمه وعلا قدره وأصبح مبرزاً في المدرسة النظامية فإذا به يصمت عن الكلام ، ويتوقف عن الدرس ، ويخرج من بلده ، ويتخلى عن مكانته ويوزع ثروته ، ويعتزل الحياة مطوفا بضعة عشر عاما بين القدس ودمشق والقاهرة ومكة ، معتكفا في المسجد الأموي في دمشق ، في المنارة الغربية ، يصعد اليها أول النهار ويغلق بابها عليه حتى المساء ، وفي بيت المقدس حيث ينزوي في قبة الصخرة ، وفيما بينهما يمضي في تأليف كتابه (الاحياء) ورسائل أخرى ، ثم يعود إلى خراسان مارا ببغداد ، يعود خلقا آخر ، وقد تخفف من مطامع الدنيا ومظاهرها ، وبعد أن استصفى فكره وكون مذهبه ، ورسم منهجه ، ووجد نفسه على النحو الذي ارتضاه منذ عرف الحياة والفكر في (طوس) أول شبابه ، ثم جاء جرجان ونيسابور ؛ وبعد أن التقى بأستاذه (الجويني) إمام الحرمين حيث درس الجدل وعلم الكلام والمنطق والبلاغة ، ثم حين اتصل بنظام الملك وزير السلطان السلجوقي (الب أرسلان) فانتدبه لرئاسة المدرسة النظامية في بغداد أربع سنين .

في خلال أحد عشر عاما من العزلة والخلوة وتصفية النفس استطاع الغزالي أن يجد الإجابة عن الشبهات التي قامت في نفسه ، لم يكن الغزالي من بعد ذلك (صوفيا) بالمعنى الذي تحمله هذه الكلمة اليوم ، ولكنه كان قد كون مفهوما متكاملا للإسلام ، مزج بين الفقه والتصوف ، وحرر الفلسفة من وثنيات اليونان ، وأعلى من شأن مفهوم القرآن على مفهوم الكلام . ودحض شبهات الباطنية زائفي الرأي والإدعاء والفلاسفة الذين اندفعوا وراء الطابع الهلينى ، والصوفية الذين انحرفوا إلى القول بالفناء المطلق أو وحدة الوجود ، فخالفهم في ذلك كله ، وعارض ما ذهب إليه الحلاج وابن عربي ، ودفع الشبهات التي التصقت بالعقيدة والسنة ، وعاد بالفكر الإسلامي إلى أصالة جوهرة بعد أن

أوشكت الفلسفة والتصوف والكلام أن تنحرف به عن غايته ، أو تخرج به عن طبيعته السمحة البسيطة ، فاستطاع أن يوقف موجة الانبهار بالفلسفة اليونانية وما وراءها ، وعاد بالفكر الإسلامي إلى الأصالة المستمدة من جوهر الإسلام نفسه .

وكان بيانه في ذلك كله واضحاً سمحاً ، بعيداً عن الصناعة اللفظية مع صراحة ووضوح وحجة قائمة ، وقوة بيان ، قوامها دقة تعبير : يقول الغزالي في تصوير تطوره النفسي العقلي :

لم أزل في عنفوان شبابي منذ راهقت قبل بلوغ العشرين إلى الآن ، وقد أناف السن على الخمسين اقتحم لجة هذا البحر العميق وأخوض غمرته خوض الجسور لاخوض الجبان الحذور ، وأتوغل في كل ظلمـــة ، وأتهجم على كل مشكلة ، واقتحم كل ورطة ، وأتفحص عن عقيدة كل فرقة ، واستكشف أسرار مذهب كل طائفة لأميز بين حق وباطل ، فقد كان التعطش إلى إدراك حقائق الأمور دأبي ، وديني ، في أول أمري وريعان عمري ، غريزة وفطرة من الله ، لا باختياري وحيلتي ، حتى انحلت عني رابطة (التقليد) وانكسرت على العقائد الموروثة على قرب عهد بسن الصبا .

ويقول : كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه ، فتحرك باطني إلى حقيقة الفطرة الأصلية وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين ، والتمييز بين هذه التقليدات وأوائلها تلقينات ، وفي تمييز الحق عن الباطل اختلافات ، فقلت في نفسي أولا ، إنما مطلوبي العلم بحقائق الأمور ، فلا بد من طلب حقيقة العلم ماهي ، فظهر لي أن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه المعلوم إنكشافاً لا يبقى معه ريب ولا يقارنه إمكان الغلط والوهم ، ثم علمت أن كل مالا أعلمه على هذا الوجه ولا اتيقنه ، هذا النوع من اليقين ، فهو علم لا ثقة به ، ولا أمان معه .

ويقول : ثم شفى الله تعالى من المرض وعادت النفس إلى الصحة والاعتدال ، ورجعت الضروريات العقلية مقبولة موثوقاً بها عن أمن ويقين ، ذلك النور

هو مفتاح أكثر المعارف ولقد كان الغزالى دوماً يتطلع إلى نور الله يقذف فى قلبه ليتبين الحق إلى جوار حكم العقل ، ولذلك فقد كان حفيا بأن يجعل فى دعائه وصلاته هذا المعنى : يقول :

اللهم من كان على هوى أو رأى وهو يظن أنه الحق ، وليس هو الحق فرده إلى الحق حتى لا يضل من هذه الأمة أحد، اللهم لاتشغل قلوبنا بما تكفلت لنا به ، ولاتجعلنا فى رزقك خولا لغيرك ، ولاتمنعنا خير ماعندك بشر ما عندنا ولاترنا حيث نهيتنا ولاتفقدنا حيث أمرتنا ، اللهم أعزنا ولاتذلنا ، أعزنا بالطاعة ولاتذلنا بالمعصية ، اللهم أنا نعوذ بك من الفقر إلا اليك ، ونعوذ بك من الذل إلا لك .

اللهم لاتكثر علينا فنطغى ، ولاتقلل علينا فننسى وقد كان كتابه (الأحياء) وما يزال مرجعاً ثرا للباحثين والملهم العميق للمفكرين ، وآية هذا الكتاب أنه جمع المسلمين فى عقيدة موحدة ، فقهاء ومتكلمين وصوفية وأزال ذلك الصراع الذى كان يدفعهم إلى الخلاف ، وكانت نقطة الضعف الوحيدة فى الأحياء هى ضعف أحاديثه .

وقد وصف الغزالى بأنه إمام وصاحب مذهب ، أمام فى الفقه وصاحب اتجاه فى علم الكلام وله موقف فى الفلسفة ، وشيخ من شيوخ الصوفية ، وقد ألف فى الأصول ، وفى الفقه الشافعى ، وفى الأخلاق والتربية والتصوف وألف فى التوحيد أما قراءته فقد شملت كل ما وجد فى عصره من علوم وفلسفات ، وكان مطلعاً بصورة واسعة على الإنجيل والآداب والمسيحية ، وكان مرنا فى مقارنتها وهضمها واسع الصدر فى مناقشتها وعرضها(١) .

وأبرز أعماله أنه ربط الصوفية بالسنة وحررها من الحلول والإتحاد ، وقد صدق البارون كارادوفو حين وصفه فى كتابه مفكرو الإسلام بقوله .

---

(١) عبد الكريم النعمان : سيرة الغزالى

« ليس هو بمتكلم ولا فيلسوف ولا فقيه ولا متصوف ، ولكن لوحده ، ولكنه هذا كله مجتمعا ، فهو يمثل شمول الإسلام وتكامله » .

ويمكن القول بأن الغزالى جمع التيارات الثلاثة ودمج بينها : فكان فقيها ومتصوفا وفليسوفا وأنه اتجه بالتصوف إلى أنماش التعاليم الإسلامية التى كانت قد تأثرت بالفلسفة من ناحية وبالفقه من ناحية أخرى ؛ فجمدت وأصابها طابع من الجفاف والخشونة إذهب عنها بهاء روحانيتها واشراقها .

* * *

وعمل الغزالى فى كلمة هو « البحث عن الحقيقة » وغاية العلم عنده أن تبلغ النفس الإنسانية كما لها .

(٢)

من خلال أعمال الغزالى ودراساته نستطيع أن نصل إلى منهج فكرى متكامل فى فهمه للإسلام : يمكن أن نوجزه فى نقاط

أولا : التماس منهج القرآن كمنطلق لفهم الإسلام « أن أسلوب القرآن فى القرآن أبلغ من أسلوب المتكلمين وأنفع وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة . وأن علم الكلام علاج مؤقت نشأ عن شكوك وشبهات ولا حاجة للطابع السليم والعقول المستقيمة اليه ، أما القرآن فهو الغذاء الصالح والماء السائغ يحتاج اليهما كل إنسان ينتفع بهما ولاضرر منه ولاخطر .

أن آراء المتكلمين تعطى صورة الجدل مما يعجز عنه العامى وربما يكون ذلك سببا لرسوخ العناد فى قلبه ، والأنفع هو الكلام الجارى كما يشتمل عليه القرآن فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان ، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الأكثرون ، بل أن أدلة القرآن

كالماء الذى ينتفع به الصبى الرضيع والرجل القوى[1] » .

ثانيا : العقل ليس مستقلا بالإحاطة :

« العقل ليس مستقلا بالإحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا للغطاء فى جميع المعضلات وأنه لابد من الرجوع إلى القلب الذى يستطيع أن يدرك الحقائق الإلهية بالذوق والكشف . وذلك بعد تصفية النفس بالعبادات والرياضيات الصوفية » .

ويقول : ليست الحقائق التى يؤديها العقل كل ما فى الأمر فهناك مايعجز إدراكنا عن الوصول اليهـا ونحن نقول بها وأن كنا لانقدر على استخراجها بقراعد المنطق ولا بالوصول المعروفة فليس مما يخالف الصواب وجود افتراض قائل بوجود « دائرة أخرى فوق دائرة العقل وإن شئت فقل دائرة التجلى الربانى ونحن وإن كنا نجهل سنن تلك الدائرة ونواميسها جهلا تاماً نجد الكفاية فى قدرة العقل على الاعتراف بامكانها » .

إن أحكام العقل صادقه فى العلوم المنطقية والرياضية والطبيعية وفى كل مايتعلق بأمور التجربة . أما المعارف الآلهية فإن العقل لايحكم فيها إلا بالإمكان ويكون ذلك بنور يقذفه الله فى القلب . على أن للعقل مهمة لاشك فيها هى إدراك التناقض فى الآراء والقضايا النظرية واستبعاد الأحكام المتناقضة .

ثالثاً : مفهوم المعرفة :

أن يأخذ الحق من أى مصدر كان حتى من أفواه الخصوم وينتصر له ، وأن يفصل بين حقائق العلم ومبادىء الشريعة لأن العلم يستند إلى العقل والشرع ينبجس من القلب . وسبيل الأولى القياس الفكرى وطريق الثانية الإيمان الدينى وأن يركز قيمة العلم فى العمل الموائم ، لأن معيار العلم تميز بين الصحيح والفاسد، وميزان العمل يفرق بين العمل المسعد والعمل المشقى . والسعادة إنما تكون بهما معاً .

---

(١) لخصه عن الغزالى الأستاذ أبو الحسن الندوى فى كتابه (رجال الفكر الدعوة) .

رابعاً : نفى السببية :

إن الأمور تتم بإرادة الله لها بالأسباب الظاهرة لنا فإذا ألقى شىء فى النار ، وكان الله لا يريد احتراقاً فانه لا يحترق .

خامساً : مفهوم العلم

أول العلم الصمت ثم الاستماع ثم الحفظ ثم العمل ثم نشره ، وعلم علمك من يجهل وتعلم ممن يعلم ما تجهل ، فإنك إذا فعلت ذلك علمت ما جهلت وحفظت ما علمت ، وعلى المرشد المعلم إن يتجنب مهلكات الأخلاق،وهى الكبر والعجب والحسد والمنافسة وتزكية النفس وحب الجاه ؛ وعليه أن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريقة التعريض ما أمكن ولا يصرح ، وبطريق الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف .

وعلى المتكفل ببعض العلوم أن لا يقبح فى نفس المتعلم العلوم الأخرى ، بل المتكفل بعلم واحد ، ينبغى أن يوسع على المتعلم طريق التعلم فى غيره وأن يراعى التدريج فى ترقية المتعلم من رتبه إلى رتبة ، وأن يقتصر بالمتعلم على قدر فهمه فلا يلقى إليه ما لا يبلغه عقله اقتداء بسيد البشر ﷺ حيث قال : نحن معاشر الانبياء أمرنا أن ننزل الناس منازلهم ونكلمهم على قدر عقولهم .

والعلوم إنما تثبت بطريقين : طريق الاستدلال والتعليم ، وطريق الإلهام .

سادساً : الوحدة الفكرية

إن الاخلاص لله يقتضى المسلمين بالاتفاق على الأركان الأساسية للدين ، وإن الخلاف حول الأمور الثانوية مما يتعلق بالتفرعات الاعتقادية والعبادية .

سابعا : مفهوم التوكل :

من الخطأ أن نظن أن معنى التوكل هو ترك الكسب باليدين وترك التدبير

بالقلب ، والسقوط على الأرض كالخرقة الملقاة ؛ فهذا ظن الجهال ؛ لأنك إذا انتظرت أن يخلق الله فيك شبعا دون الخبز ، أو يخلق فى الخبز حركة اليك فقد جهلت صفة الله ؛ كذلك لو لم تزرع الأرض وطمعت فى أن يخلق الله نباتا بغير بذور ؛ فلا يجوز لك ترك الأسباب :

ثامناً . مفهوم الصبر .

إن الصبر تختلف أسماؤه باختلاف ما يصبر عليه المرء منه ، فإن كان صبراً عن شهوة البطن سمى عفة ، وإن كان فى احتمال مكروه سمى صبراً وضده الجزع ، وإن كان فى احتمال الغنى سمى ضبط النفس ؛ وضده البطر ؛ وإن كان فى الحرب سمى شجاعة وضده الجبن . وإن كان فى كظم الغيظ سمى حلما وضده التذمر .

وإن كان فى نائبة مضجرة سمى سعة الصدر ، وإن كان فى إخفاء كلام سمى كتمان السر ، وإن كان فى فضول العيش سمى زهداً ؛ وإن كان على قدر يسير من الحظوظ سمى قناعة والصبر عن المحظور فرض وعن المكروه نفل ؛ وعن أذى الناس فضيلة .

(٣)

دافع الغزالى عن الاسلام فى وجه الدعوات والتيارات والمذاهب المختلفة التى انحرفت به عن أصله وجوهره ، فنقض حجج الدهرية والباطنية والاباحية والبراهمة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة والمتكلمة والباطنية والفلاسفة والصوفية وغيرهم من الفرق التى انحرفت بالإسلام عن مفهومه أو سيطرت على آرائهم مذاهب دخيلة ثم عرض الإسلام عرضا جديداً ، وصاغه صياغة متجددة فى ضوء القرآن وعلى قاعدته الأصيلة الجامعة بين العقل والقلب والمادة والروح والعلم والدين والدنيا والآخرة . وكان فى سجاله متأدبا بأدب القرآن فى المجادلة الحسنة وناقش المسائل على حد تعبير الأستاذ أبى الحسن الندوى على أساس العقل المتأدب بالشرع . فحول مجرى النشاط الكلامى من الجدل إلى التعليم العملى ، ومن الاستدلال الاقناعى إلى التثقيف الروحى .

وقد خدم الأسلوب العلمى فى البحث والنقد ، فشك فى العلم التقليدى أولا ، ثم عمد إلى تحرى الحقائق بالبحث الدقيق ، وجعل نقده بناء فاورد رأى خصومه أولا ثم هدمها ثانيا وشاد الحق على إنقاضها .

ولقد كشف الغزالى عن منهجة فى الجدل وآداب المناظرة حين قال : «أن الغاية من الجدل والمناظرة هو الحق والحقيقه وليست التغلب على الخصم والتفوق على المناظر ، وشرط على المناظر أن يكون مجتهدا يفتى برأية ، وأن لا يناظر إلا فى مسأله واقعة أو قريبة من الوقوع غالباً ، وأن تكون المناظرة فى طلب الحق ، كناشد ضالة لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على يد من يناظره ويرى رفيقه معينا لا خصما ويشكره إذ عرفه الخطأ وأظهر له الحق ، وأن يناظر من يتوقع منه الاستفادة ممن هو مشتغل بالعلم .

وقد حرر الغزالى الإسلام من غشاوة أهل الكلام وحرر التصوف عن غشاوة الغلاة ، فعارض مفاهيم المتكلمين وكشف عن أن آرائهم قد تعطى صورة العدل مما يعجز عنه العامى وربما يكون ذلك سببا لرسوخ العناد فى قلبه ، وقال أنه عمل مرحلى فى فترة ما ، ولكنه لا يصلح كأسلوب عام فى كل العصور والأزمنة فهو علاج مؤقت ومختص بمن تنشأ عنده شكوك وشبهات ولاحاجة به للطابع السليم وأن مثله مثل الدواء .

وكانت حركة الكلام قد نشأت فى ظل أسلوب المنطق اليونانى فى مواجهة حملات خصوم الإسلام عليه ،وقد انتهى هذا الدور وانقضى فى الفترة التى دخل فيها الإسلام الأقطار التى توسع فيها ، ولم تعد له مهمة باقية .فكان بقاؤه واستمراره أمرا من الأمور المعطلة والحاجبة لمفهوم القرآن نفسه .

ولما كان هو من ناحية أخرى يقوم على منطق العقل وحده ؛ فقد أصاب الفكر الإسلامى بالجفاف وحال دون تكامل مفهومه المرتبط بين العقل والقلب .

وقف الغزالى من الفلسفة موقفا غاية فى الانصاف ، أما بالنسبة لفلسفة

الطبيعة والرياضة فلم يتعرض لها وقال : إن هذه العلوم ليس فيها تعرض لأصول الإسلام أو مقوماته وليس فى الشرع تعرض لها بالنفى أو الإثبات :

أما الفلسفة الآلهية فهى التى عارضها الغزالى ونقضها ووقف إزاءها موقف النقد الصريح ذلك لأن الفلسفة الآلهية اليونانية تقوم أساسا على الوثنية والتعدد وقال. أن فى الالهيات أكثر أخطاء الفلاسفة وأنهم لم يقدروا على الوفاء بالبراهين على نحو ما شرطوه فى المنطق والعلوم الأخرى ويرجع ذلك إلى أن الالهيات ليست كالعلوم الأخرى ، الرياضية والطبيعية ، وليس لها مقدمات ومحسوسات ومبادىء .

والغزالى لم يهاجم علوم الفلسفه التى تصادم التوحيد وهو جوهر الاسلام وإنما أنكر عليهم ما تعارض مع أصول الإسلام . وذلك قولهم بقدم العالم وقولهم بأن الله لا يحيط علما بالجزئيات الحادثة من الأشخاص ،وإنكارهم بعث الأجساد وحشرها . وقال أن هذه المسائل تتعارض مع أساس مفهوم الإسلام .

ومن هنا فإن تلك الحمله التى يثيرها على الغزالى خصوم الفكر الإسلامى هى حملة باطله وظالمة ، ذلك أن إقرار الغزالى بالفلسفة الالهية اليونانية يعنى أن تطغى الفسلفة اليونانية على أصول الإسلام كما طغت من قبل على اليهودية والمسيحية .

وموقف الغزالى هذا بالإضافة إلى مواقف أخرى لكل المشتغلين بالفلسفة الإسلامية ولابن تيمية وغيرهم دليل عن تلك الإصالة الصلبة فى مقدرة الإسلام على تقبل ما ينفق مع مفاهيمه وقيمه من الفكر البشرى ،وقدرته أيضا وصلابته على أن يرفض كل ما يختلف عن هذه القيمه دون أن يستسلم لها أو يقبل احتواءها له .

وعلى ضوء هذا المفهوم يفسر كل ما يردده الغربيون ودعاة التغريب من حملة على الغزالى حين يقولون : أنه طعن الفلسفة طعنة قاضية ، نعم أنه طعن الفلسفه الالهية الوثنية وحدها وهى مالم يقبلها الاسلام بحال .

لقد وجد الغزالى كيف أخذت الفلسفة تؤثر على عقليات النشء والشباب ، وكيف أن حملة الدعوة لها منكرون للشرائع والنحل جاحدون لجوهر الإسلام وهو التوحيد ، هناك كانت حملته على (تهافت عقيدة فلاسفة اليونان) وتناقض كلمتهم فى الآلهيات ضربة صادقة سبق بها فلاسفه أوربا أنفسهم الذين حملوا من بعد على هذا الجانب من الفلسفه ، ويكفى الغزالى إنصافا أنه اعترف بدقة علومهم الهندسية والمنطقية والطبيعية .

وقد عارض الغزالى قول جالينوس اليونانى ، أن الشمس لاتقبل الإنعدام ، واستدل على ذلك بأن الارصاد لم تدل على أى تبدل فى حرارة الشمس . فقال أن إرصاد القدماء ليست إلا على التقريب ، والشمس قد تخف حدتها ، وينقص حجمها ، دون أن يلاحظ الناس ذلك فى مدة قصيرة . ووصل الغزالى فى ذلك إلى ما أثبته (جيميس جينز) من أن الشمس فى تناقص .

كما رفض الغزالى رأى الفلاسفة الذين قالوا بأن الشر مركب فى طبع الإنسان ، وقال أن الفطرة الإنسانية قابلة لكل شىء ، والخير يكتسب بالتربية وكذلك الشر ، وأن الإنسان لا يميل بفطرته إلى أحد الجهتين ، وإنما هو يسعد ويشقى ، تبعاً لعوامل عديدة تتعلق بالأبوين والمحيط غير حاسب أى حساب للوراثة وما اليها .

وقاوم الغزالى الإباحيين من المتفلسفين الذين يبررون أباحتهم بأدلة فلسفية ، كما قاوم الملاحدة الذين لايؤمنون بحياة أخرى أو يرجعون الأشياء إلى الطبائع والنجوم ، وقد هاجم الدعوة إلى الشهوات الحسية ، ونزعة التمتع على أساس الشعور بفناء هذه الحياة والشك فى الحياة الأخرى(١) .

وقد رأى الغزالى أن الفلسفة تحجب جوهر الفكر الإسلامى وتطغى عليه

---

(١) محمد عبد الهادى أبو ريده .

ومن أجل ذلك حاول أن يحرر هذا الفكر ويعيده إلى البساطه والسماحة وقد أشار البارون دى كرفو إلى ذلك حين قال أن الغزالى قد ثار لنبذ التقاليد وتحرر الإسلام من ربقة الأسر بشبح الماضى المخيف وظلام الجمود . وعلى الجملة فإن الغزالى قد حمى بقوة الفكر الإسلامى من أن تطغى عليه الفلسفة الهلينية أوتجرفه المفاهيم الصوفية الهندية واليونانية .

هاجم الغزالى الصوفية القائلة بالاتحاد والحلول ووحدة الوجود وأعلن أن التصوف داخل فى دائرة السنة وأنه يلتمس مفاهيمه من شمائل الرسول وصحابته ومفهوم الزهد فى الإسلام بعيد عن مفاهيم الرهبانية والصور الفلسفية المعقدة التى دخلت اليه نتيجة لترجمة الفلسفات اليونانيه والفارسية والهندية ويتلخص مفهوم الغزالى للتصوف أنه إيمان يقينى بالله والنبوة واليوم الآخر ، وحسن الخلق وكرم الأخلاق ، والتقشف فى الدنيا والأعراض عن الجاه والمال ، والإقبال بالتفكير على الله تعالى ، وأن تكون حركات المتصوفة مقتبسة من نور مشكاة النبوة .

ورفض الغزالى الرأى القائل بأن من وصل إلى تطهير النفس حلت له المحظورات ورفعت عنه التكاليف .

(٤)

رسم الغزالى منهجاً متكاملا للتربية وعلم النفس الإسلامى قوامه ترابط النفس بالأخلاق والدين وجعل هدفه من معرفة النفس أن يكون ذلك سبيلا إلى إصلاحها وإلى تهذيب الأخلاق ورد مظاهر السلوك الإنسانى إلى أربعة دوافع : شهوة الطعام والحس والمال والجاه .

وإذا كان(فرويد) قد رد السلوك الإنسانى إلى الغريزة الجنسية وهو تعنت واضح ، وإذا رده (ادلر) إلى غريزة السيطرة فإن الغزالى قد سبقهما فى رده إلى شهوة الطعام ومنها يتفرع إلى باقى الشهوات . يقول : « البطن على التحقيق ينبوع الشهوات ، ومنبت الأدواء والآفات إذ تتبعها شهوة المرأة وشهوة

الرجل ثم يتبع شهوة الطعام والمرأة شدة الرغبة فى الجاه والمال اللذين هما وسيلة إلى التوسع فى الشهوة الجنسية والمطعومات . ثم يستتبع استكثار المال والجاه أنواع الرعونات وضروب المنافسات والمحاسدات . ثم يتولد بينها آفة الرياء وغائلة التفاخر والتكاثر والكبرياء ، ثم يتداعى ذلك إلى الحقد والحسد والعداوة والبغضاء ؛ ثم يقضى ذلك بصاحبه إلى اقتحام البغى والمنكر والفحشاء وكل ذلك ثمرة إهمال المعدة وما يتولد عنها من بطر الشبع والامتلاء، ولو ذلل العبد نفسه بالجوع وضيق به مجارى الشيطان لأذعنت لطاعة الله عز وجل » .

وعنده أن الاعتدال فى متعة الطعام تحول دون غايات الشهوة المؤدية إلى المنافسة والحسد فهو يؤمن بالاعتدال بديلا للإفراط أو التفريط ، وعنده أن الافراط هو ما يقهر العقل حتى يعرف عنه همة الرجال أو قهر الدين حتى يجر إلى اقتحام الفاحشة والتفريط فى هذه الرغبة هو الضعف وعند أن « المحمود أن تكون معتدلة ومطيعة للعقل والشرع[1] » .

ودعا الإمام الغزالى فى ذلك إلى التسامى ووصفت طريقته بأنه يشغل المرء بأمر يشغله وقال فى صراحة أنه (ليس المطلوب أماتة الشهوات النفسية بالكلية بل المطلوب هو ردها إلى الاعتدال وعنده أن الشهوة على هذا النحو المعتدل ممتعة ومبلغة للسعادة .

* * *

والأخلاق عند الغزالى ليست مقصودة لذاتها وإنما الغاية منها تطهير النفس من الأدران وجعلها صالحة للتصوف ، والأصل فى الفطرة الإنسانية الخير ، أما الشر فهو عرض لهذه الفطرة السليمة .

---

(١) عن بحث للدكتور الأهوانى : الغزالى مؤسس علم النفس الاسلامى .

ويرى الغزالى أن للأخلاق أبعاداً ثلاثة :

البعد النفسى : ويتمثل فى علاقة الفرد مع نفسه ومع ربه .

والبعد الاجتماعى : وهو معاملته مع الناس وسلوكه مع المجتمع .

والبعد الروحى : وهو عقيدته ومثله وقيمه .

ودعا الغزالى إلى تهذيب ثلاث قوى رئيسية هى : قوى التفكير ، والشهوة ، والغضب . فإذا هذبت قوة التفكير حصلت بها الحكمة ، وبها يمكن التفريق بين الحق والباطل فى الاعتقادات ، وبين الصدق والكذب فى المقال ، وإذا هذبت قوة الشهوة ، حصل (الحلم) وهو كظم الغيظ ، وكف النفس عن التشفى ، وتحصل (الشجاعة) وهى كف النفس عن الخوف والحرص . فإذا صلحت قوة الشهوة وقوة الغضب وانقادتا للقوة الفكرية العقلية حصلت (العدالة) وهى جماع مكارم الشريعة وطهارة النفس وحسن الخلق .

وقد رفض الغزالى مفهوم الرهبنة ومفهوم التقشف ونهى عنهما نهياً شديداً وقال أن دين الإسلام يأمر بالتقوى أى اجتناب المحارم ، وفرق بين التقوى والرهبنة والتقشف وغلب الأخلاق فى مفهوم الخير على مفهوم المنفعة ودعا إلى الفضائل الفردية والاجتماعية معارضا اتجاه ارسطو فى الأخلاق الفردية وهو نفس الاتجاه الذى تبنته الكنيسة الغربية ، وعارض الغزالى الزهد الكنسى ذا الطابع الرهبانى الذى يأمر بقمع الغرائز والشهوات ، ودعا وفق مفهوم القرآن إلى التسامى بالغرائز وإعلائها ، وهو مفهوم يختلف عن مفهوم علماء النفس الحديث . ويحدد القرآن هذا فى قوله : « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها ، قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها » .

ويمكن القول بأن الغزالى حرر علم الأخلاق من مفاهيم الفلسفة اليونانية التى إعتمدها ابن مسكويه ، والتمس مفهوم القرآن وقال إن محمداً جاء ليتمم مكارم الأخلاق وتعميمها على الفرد والمجتمع ؛ حاكماً ومحكوماً .

ويرى الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى أن هذه النظرة الإسلامية فى مفهوم الغزالى تتميز وتختلف عن علم النفس اليونانى الموروث عن المشائية والأفلاطونية .

* * *

ومفهوم الغزالى فى التربية تقدمى وإيجابى فيه أصالة الإسلام وفيه ما عجزت النظريات الحديثة أن تتخطاه — يقول:

وعلى المتعلم أن لا يبـــدأ دراسته فى علم بتعلم الخلاف الواقع بين أصحاب هذا العلم لأن ذلك يفتر عزمه ، وأن لا يدع فناً من فنون العلم إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على غايته ومقاصده ؛ ثم يتخصص بعد ذلك ، لأن العلوم جميعاً متعاونة ، يفيد بعضها بعضاً ، وحتى لا يكون معاديا لعلم ما بسبب جهله له ، ولا يخوض فى فن حتى يستوفى الفن الذى قبله وأن لا يبتر العلم ، بل يتمه ، لأن العلم يجب أن يكون تاما ؛ نعوذ بالله من نصف متعلم ، ونصف طبيب ، ومن واجب المتعلم إذا بلغ الغاية من العلوم أن يعلم غيره » .

والغزالى هو أول من دعا — قبل ديكارت وهيوم — إلى الشك فى العلم الموروث حتى يتحقق الباحث باليقين وهو نور يقذفه الله فى القلب . وعنده أن العلم خير إذا وافق العقل والشرع ، وشر إذا خالفهما .

وقد جعل للعلم منطقة وللدين منطقة ولكل مزاياها وأحوالها الخاصة ، على على أن تتصل النفس البشرية بالمنطقتين ، فهى تتصل بالعالم الحسى عن طريق المعرفة والبرهان ، وبالعالم الروحى عن طريق الإختبار الشخصى والكشف ، وقد دعا المعلمين إلى تجنب كل ما يثير الشك فى نفوس الضعفاء حرصا على وحدة الهيئة الاجتماعية .

وحدد وظائف المرشد المعـــلم فى أنها تجنب مهلكات الأخلاق (كالكبر والعجب والحسد) والشفقة والرأفه ، وأن لا يطلب على إفادة العلم أجراً ولا يقصد به جزاء ولا شكراً بل يعلم لوجه الله تعالى ، وأن لا يدع من نصح المتعلم شيئا ،

وذلك بأن يمنعه من التصدى لرتبة قبل إستحقاقها أو التشاغل بعلم خفى قبل الفراغ من الجلى ، وأن يزجر المتعلم عن سوء الأخلاق بطريقة التعريض لا التصريح ، وبطريقة الرحمة لا بطريق التوبيخ ، فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة ويورث الجرأة على الهجوم بالخلاف وأن يراعى المعلم التدرج فى ترقية المتعلم من رتبة إلى رتبة ، وأن يقتصر بالمتعلم القاصر أمراً غير جلى ولا يذكر له أن وراء ذلك تدقيقا فإن ذلك يشوش عليه قلبه ، وأن يكون المعلم عاملا بعلمه فلا يكذب قوله فعله .

ويرى أنه يجب أن يؤذن للصبى بعد الانصراف من المكتب أن يلعب لعبا جميلا يستريح إليه بحيث لا يتعب من اللعب فإن منع الصبى من اللعب وإرهاقه فى التعلم دائما يميت قلبه ويبطل ذكاءه وينغص عليه العيش .

ومن ناحية أخرى يرسم الطريق للطالب فيرى أن عليه ألا يدع فنا من الفنون المحمودة ولا نوعا من أنواعها إلا وينظر فيه نظراً يطلع به على نقصه ، لأن العلوم متعاونة وبعضها مرتبط ببعض .

وعلى المتعلم أن لا يخوض فى فن من فنون العلم دفعة واحدة ، بل يراعى الترتيب ويبتدىء بالأهم فإن العمر إذا كان لا يتسع لكل العلوم غالبا ، فالحزم أن يأخذ من كل شىء أحسنه ويصرف جمام قوته فى الميسور من علمه إلى إستكمال العلم الذى هو أشرف العلوم ، وقد أخذت الطريقة الحديثة هذا المنهج من الغزالى ويرى الغزالى أن على المتعلم أن يعرف السبب الذى به يدرك أشرف العلوم وأن ذلك يراد به شيئان :

إحدهما شرف الثمرة . والثانى وثاقة الدليل وقوته .

وأشرف العلوم : العلم بالله عزوجل وملائكته وكتبه ورسله والعلم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم ، وأن يكون قصد المتعلم فى الحال تحلية باطنة وتجمله بالفضيلة وفى المآل بالقرب من الله ؛ وقسم الغزالى العلوم إلى قسمين :

قسم يجرى مجرى إعداد الزاد والراحلة وشراء الناقه وهو علم الطب والفقه وما يتعلق بمصالح البدن فى الدنيا .

وقسم يجرى مجرى سلوك البوادى وقطع العقبات وهو تطهير الباطن من كدرات الصفات وطلوع تلك العقبات الشامخة ، وهو علم تهذيب الأخلاق .

وغرض التربية الأعلى هو الدين والأخلاق بمعناها الواسع ، ويربط الغزالى بين العلم والخلق .

إن ظهور شرف العلم يكون من قبل العقل ، والعقل منبع العلم ومطلعه وأساسه ، والعلم يجرى منه مجرى الثمر من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين ؛ والعلم وحده لا يغنى بدون الأخلاق ؛ والتربية الخلقية هى فى الواقع تربية إجتماعية ويجب ألا ينظر إلى الخلق كأنه شىء شخصى محض ، لا يهم سوى صاحبه ؛ وإنما ينبغى أن ينظر إليه من الناحية التربوية والاجتماعية أكثر من النظر إليه من الجهة الفردية ؛ فقيمة تربية الأخلاق وأهميتها تزاد كلما كانت علاقتها بالمجتمع أكثر وروابطها أقرب .

فإذا كان غرض العلم هو كسب العيش وحده فإن ذلك يضيق الأفق العقلى ويحرم المرء الترقى الصحيح ويجعله آله لكسب المال أو المهارة فى فن ما، أن كانت مقرونه بفساد فى الخلق وضعف فى النفس ؛ لا تكسب صاحبها راحة البال ولا تجعل للإنسان قدرة فى علمه أو مهارة فى فنه ؛ أما من سمت أخلاقه وعلت نفسه أو على الأقل لم ينزل عن المستوى الخلقى الذى أوجده العرف ؛ وكان مع ذلك ماهراً أو متعلما فهذا لا شك من توقنا أخباره وينفعنا علمه وتؤثر فى نفوسنا أعماله » .

ويربط الغزالى بين العلم والعمل : فالعلم بلا عمل لغو وهو حجة على صاحبه . وقد شبه العلم بالسلاح والعمل بالشجاعة ؛ والسلاح بلا شجاعة لا يجدى ؛ وعلى أى حد إذ سئل عما لا يعلم أن يقول : لا أعلم وأن لا يستحى إذا لم يعلم الشىء أن يتعلمه .

° ° °

ويقدم الغزالى للرجل نصائحه فى معاملة المرأة مستمدة من مفهوم الإسلام :

« ليس حسن الخلق فى المرأة كف الأذى عنها بل إحتمال الأذى منها والحلم على طيشها وغضبها ؛ على أن يكون الرجل بشوشا مرحا مع أهله فيطلب قلب المرأة بالمزاح والمداعبة ؛ وعليه أن لا يقتر فى الإنفاق وأن يتحفها دائما بالهدايا ؛ كما أن عليه أن ينظر فى حاجة المرأة إلى حقوق البدن وندائه ؛ وهو أساس التحصن والعفة ؛ وعلى الرجل أن لا يتغافل عن مبادىء الأمور التى تخشى غوائلها ولا يبالغ فى الظن والتعنت وتجسس البواطن » .

وينادى الغزالى بتعليم المرأة ويلزم الرجل بتعليم زوجته مبادىء الدين فإذا قصر وجب على المرأة أن تخرج لتتعلم ؛ ولا جناح عليها فى ذلك. ويعرض لأمر الطلاق فيرى : من أحب أن يكون مشفقا على زوجة رحيما بها فليذكر أن المرأة لا تقدر أن تطلقه وهو قادر على أن يطلقها وأنها ما دامت فى عصمته لا تقدر على زوج سواه ؛ وهو قادر على ذلك ؛ وأنها تقنع منه بطلاقة وجهه ؛ وبالكلام اللين ، وأنها تفارق أمها وأباها وأقاربها لأجله ؛ وهو لا يفارق لاجلها أحداً ؛ والطلاق إيذاء المرأة ولا يباح للرجل إيذاء المرأة إلا بجناية من جانبها ولا بد أن تسبق الطلاق مجالس الصلح والتوفيق قبل ذلك .

وقد نقد الغزالى المجتمع وألقى التبعة الكبرى فى الفساد والضعف والإنحلال فى الأخلاق على العلماء وقال إن الأطماع قيدت ألسن العلماء فسكتوا فإن تكلموا لم تساعدهم أقوالهم فلم ينجحوا ولم يتوقف عن كشف أسواء المجتمع بل أنه كتب إلى الوزراء والأمراء أبلغهم فيها وحذرهم ووصف أمراض العامة والمنكرات الفاشية فى مختلف الطبقات وبين كيف أن مفهوم التوحيد قد إنحرف فقد كان فى مفهوم المسلمين : إن يرى الإنسان الأمور كلها من الله عز وجل رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط .

(٥)

سبق الغزالى ديكارت بنحو ستة قرون فى قوله : أن الشكوك هى الموصلة للحق ، فمن لم يشك لم ينظر ومن لم ينظر لم يبصر ومن لم يبصر بقى فى العمى والضلال .

وسبق هربرت سبنسر فى تصوير الدولة أو المدينة بجسم الإنسان ، فالغزالى يشبه الملك بالقلب وأصحاب المهن الحرة بأعضاء الجسم ، والشرطة بعصب الإنسان والوزراء بحسن الإدراك والقضاء بالشعور .

وسبق دافيد هيوم فى القول بنفى السببية وإن كان الغزالى يرى أن الأمور تتم بإرادة الله لها لا بالأسباب الظاهرة بين السبب والمسبب ، بينما يبحث عنها هيوم بحثا نفسيا ويردها إلى التذكر

وسبق الغزالى فلاسفة القرن الثامن عشر فى كلامه عن قضية قدم العالم .

ولاريب أنه أوضح « منهج الشك للوصول إلى الحقيقة » .

وقد استطاع أن يمزج العقائد بالعبادات ، والفقه بالتصوف، كما أنه خلص الإيمان بالله من الافتراضات والتعقيدات والتهويمات ، ولقد أدعياء التصوف نقداً مراً قاسيا ، وحدد مفهومه للتصوف تحديدا دقيقا حين اشترط أن تكون أفعال المتصوفه موزونة بميزان الشرع ، واحتكم فى تصوفه إلى القرآن والسنة وفتح الطريق للتوفيق بين الفقة والتصوف :

ومن الحق أن يقال أن الغزالى شيد عقيدته ومفاهيمه على قاعدة الحياة ، وما اختبره فيها من التجارب ، ولم يفرق مطلقا بين ما يعتقده وما يعمل به . لقد أخذ الغزالى الطريق الذى لا طريق غيره فى تجديد الإسلام وذلك بالبناء مفهوم القرآن وإعلاء هذا الطريق على كل طريق « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » ذلك أن طريق الإسلام هو

مصدر القوه ، ولقد رأى الغزالى فى مواجهة التحديات الخطيرة والرياح التى كانت تهب على العالم الإسلامى أن لا سبيل للمسلمين إلا أن يتحرروا من كل منهج وكل أسلوب وكل فلسفة ، إلا ما يصدر عن منهج القرآن ، وقد كان الغزالى فى ذلك « ابن وقته » وثمرة عصره ، واستجابة لأضخم أزمة واجهت المسلمين هى أزمة الحروب الصليبية بعد خطر الباطنية والشعوبية المتمثلة فى هذه المذاهب والدعوات التى قاومها بقلمه ونكس أعلامها وكشف للمسلمين زيفها وحرر الفكر الاسلامى من آثارها ، واتجه به إلى منبعه الأصيل : التوحيد .

لقد عمل الغزالى على إعادة تركيب الأجزاء فى البناء الواحد ، حيث ربط هذه الأجزاء بعضها ببعض فى تناسق الاسلام وتكامله وتوازنه العجيب حين انحرفت ليستعلى هذا الجزء أو ذاك ، وليتفرع عن قاعدتها ومحورها الذى تدور حوله وترتبط به (وهو التوحيد .

لقد نزع الأردية المعقدة عن جوهر الاسلام البسيط السمح ، أردية الفلسفة والكلام وانحرافات العقليين واضطرابات دعاة الحلول ، لقد مسح هذا التعقيد والاضطراب عن الجوهر الصافى وكشف عنه نقيا ساطع الضياء .

وأعاد الغزالى الايمان « إلى العقول » بعد أن غلبها التفكير الفلسفى المجرد ، ورد النفوس إلى الفطرة ، بعد غلبها التقليد والتعقيد وأعاد المعرفة إلى الربط بين مفهوم القلب إلى جوار مفهوم العقل .

وإذا كان الاسلام قد انبعث من داخله لتصحيح مفاهيمه بالغزالى فإن الغزالى قـــد حمى الفكر الاسلامى من أن تفترسه الفلسفة اليونانية كما افترست الفكر اليهودى والمسيحى والفارسى والهندى من قبل ولم يسلم من شرها غير فكر القرآن .

ورفع الغزالى الايمان من حضيض السذاجة إلى قوة التفكير العالى ، وقرب الدين من العقل الاعتيادى ، وكشف دقائقه أمام أذهان العامة . وحمى العامة من أخطار الفلسفة ومذاهب الباطنيه ، وكشف أمام المثقفين عجز أدلة الفلاسفة عن

معرفة مسائل الربوبية وقرر أن السعادة لاتتأتى بالايمان الفلسفى بل بالعمل المؤدى إلى الاتصال بالروح الأعلى .

* * *

ولد محمد بن محمد بن محمد الغزالى الطوسى أبو حامد حجة الإسلام فى طوس (خراسان) عام ٤٥٠ — ١٠٥٨ م ووصل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام ومصر وعاد إلى بلدته فتوفى بها ٥٠٥ هـ — ١١١١ م ومن أبرز مؤلفاته « إحياء علوم الدين » وكتب أخرى كثيرة ، وقد ترجم لنفسه فى كتابه « المنقذ من الضلال » ، وله « أيها الولد » ، و « تهافت الفلاسفة » .

ويعد حادث هجرته من أبرز أحداث حياته وأبعدها أثراً .

عرف مناهج الفلسفه واشتغل بالتدريس ورأس المدرسة النظامية فى بغداد ثم اتجه إلى التصوف والفقه ، واتجه فى آخر حياته إلى الحديث ومات وهو يعلن أن عقيدة أهل الحديث هى العقيدة الناجية فى الإسلام وقيل مات وكتاب صحيح البخارى على صدره .

توفى ٥٠٥ هـ — ١١١١ م

المراجع :

رجال الفكر والدعوة : أبو الحسن الندوى

الحياة العالية : أنور الجندى

محمد عبد الهادى أبو ريدة — الثقافة سنة ١٩٤٥

الغزالى والتصوف الإسلامى : الدكتور أحمد الشرباصى

الغزالى : د . عمر فروخ مجلة المجمع العلمى م ٩

تاريخ الفلسفه الإسلامية : دى بور

الغزالى : مجله المعلم العربى م ١٦ سنة ١٩٦٣

الغزالى : دكتور أحمد فؤاد الأهوانى (المعرفة) ١٩٦٣

آراء الإمام الغزالى

فى العصر الحديث

واجه الإمام الغزالى على مدى العصور حملات واسعة عميقة متصلة ، وكان الفكر الغربى الاستشراقى خصما عنيداً له لموقفه الحاسم من الفلسفة المادية اليونانية الذى أوقف نمو هذا الفكر الذى يسمى علم الأصنام عند اليونان ، ومن أجل هذا عمد المستشرقون إلى توجيه إتهامات كثيرة لهذا الإمام الجليل ، أبرزها أنه متأثر بالفلسفة المسيحية ، وأنه تلميذ لمفاهيم الإنجيل ، وهى دعاوى ضالة كاذبة ، ذلك إن هناك معالم مشتركة بين الأديان السماوية المنزلة مصدرها أن الأديان كلها من الله تبارك وتعالى وإن الإسلام جاء جامعاً لكل معطيات الدين الحق بوصفه الدين الناسخ لما قبله الباقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وفى العصر الحديث كتب الدكتور زكى مبارك رسالة إلى الجامعة المصرية تحت عنوان (الأخلاق عند الغزالى) وقد تابع خطه المستشرقين والمبشرين ولكنه عاد بعد سنوات عديدة فكتب يقول :

« إليك اعتذر أيها الغزالى »

وذنب الغزالى عند هؤلاء : أنه أوقف تيار الفلسفة الإلهية اليونانية من علم الأصنام والقائمة على أصول وثنية تختلف اختلافا جذريا عن مفاهيم الإسلام ، وردد خصوم الغزالى عبارة واحدة هى أن الغزالى وقف فى وجه الفلسفة وهاجمها ومن الحق أن يقال إن الغزالى لم يهاجم الفلسفة بعامة ، وقد اعترف بصحة آراء الفلاسفة فى مجال المنطق والرياضيات والطبيعيات ولكنه أنكر عليهم النتائج التى حصلوا عليها فى البحث فيما وراء الطبيعة وفى مسائل الألوهية .

وقد مر الإمام الغزالى بطور الفلسفة ، ثم بطور التصوف ، وتتابعت كتبه فى المجالين ووصلت إلى الغاية :

ويتحدث الإمام الغزالى عن تجربته النفسية التى نقلته من الفلسفة إلى التصوف تقول : نظرت إلى نفسى فرأيت كثرة حجبها فدخلت الخلوة واشتغلت بالرياضة والمجاهدة أربعين يوماً ؛ فانقدح لى من العلم ما لم يكن عندى أصفى وأرق مما كنت أعرفه ، فنظرت فيه فإذا فيه قوة فقهية فرجعت إلى الخلوة ثانياً أربعين يوماً فانقدح له علم آخر هو أرق وأصفى ؛ مما حصل عندى أولا ففرحت به ثم نظرت فيه فإذا فيه قوة نظرية فرجعت إلى الخلوة ثالثا أربعين يوما ؛ فانقدح لى علم آخر هو أرق وأصفى فنظرت فيه ; فإذا فيه قوة ممزوجة بعلم وبه الحق بأهل العلوم اللدنية ، فقلت أن الكتابة على المحو ليست كالكتابة على الصفاء الأول والطهارة الأولى . ومعنى هذا أن طريق المجاهدة والعبادة والزهد يهبه الله علماً من عنده (لدنيا) وإنه عن طريقه : عن طريق القلب يصل إلى الله . إلى الحقيقة المطلقة .

ويقول الإمام الغزالى . إن هناك عالمين : عالم الظاهر وعالم الباطن ، فإذا كنا ندرك العلم بالحواس فإننا بالفيض والالهام ندرك عالم الباطن ، أى أن أبواب المعرفة تفتح نوافذها للعابد بدرجة لا يمكن أن يصل إليها العالم بعلمه .

كذلك فإن الإمام الغزالى ازداد اقتناعا بعد التجارب العلمية بأن أسلوب القرآن فى الاقناع أبلغ وأعم وأشمل للطبقات والمستويات الفكرية المختلفة ، وبأن علم الكلام علاج مؤقت ومختص بما نشأ عنده شكوك وشبهات ولا حاجة به للطبائع السليمة والعقول المستقيمة ، أما القرآن فكالغذاء الصالح والماء السائغ يقول فى كتابه : (الجام العوام من علم الكلام) ؛

فأدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كل إنسان ، وأدلة المتكلمين مثل الدواء ينتفع به آحاد الناس ويستضر به الاكثرون ، بل أدلة القرآن كالماء الذى ينتفع به الصبى الرضيع والرجل القوى ، وسائر الأدلة كالأطعمة التى ينتفع بها الأقوياء مرة ويمرضون بها أخرى ولا ينتفع بها الصبيان أصلا .

وهذه أبرز الظواهر فى حياة الامام الغزالى ، وهذا الكتاب الذى كتبه فى آخر أيامه ؛ ملأنه عبارة الندم عما وقع فيه وتكررت فيه الإنابة الصريحة

وقد تحول به إلى مذهب السلف يدعو فيه الكتاب إلى الكف عن علم الكلام يقول :

أما الآن فنشتغل بإقامة الدليل على أن الحق هو مذهب السلف وفي إقامة البرهان على أن الحق هو مذهب السلف برهانان = عقلي وسمعي ، أما العقلي فاثنان كلي وتفصيلي ، أما البرهان الكلي على أن الحق مذهب السلف فيكشف بتسليم أربعة أصول هي مسلمة عند كل عاقل .

أعلم أن الحق الصريح الذي لامراء فيه عند أهل البصائر هو مذهب السلف أعني مذهب الصحابة والتابعين ، وها أنذا أورد بيانه وبيان : برهانه ، فأقول : حقيقة مذهب السلف وهو الحق عندنا ، إن كل من بلغه حديث من هذه الأحاديث من عوام الخلق يجب عليه فيه سبعة أمور هي التقديس ثم التصديق ثم الاعتراف بالعجز ثم السكوت ثم الامساك ثم الكف ثم التسليم لأهل المعرفة أما التقديس فأعني به تنزيه الله تبارك وتعالى عن الجسمية وتوابعها ، والنبي ﷺ أفاض إلى الخلق ما أوحى إليه من صلاح العباد في معادهم ومعاشهم ، وإنه ما كتم شيئاً من الوحي وإخفاه وطواه عن الخلق فإنه لم يبعث إلا لذلك ، ولذلك كان رحمة للعالمين » .

- ٢ -

وإذا كان الامام الغزالي قد عرف بكتابه الذي سجل فيه تجربته النفسية « المنقذ من الضلال » فإن هذا الكتاب قد كان بعيد الأثر في كثير من مفكري الغرب وخاصة ديكارت وهيوم وباسكال .

وتأثير الامام الغزالي على ديكارت واضح صريح ، فقد ثبت إطلاع ديكارت على ترجمة كتاب المنقذ من الضلال ، وقد وجدت هذه الترجمة في مكتبه ديكارت وعليها علامات تفيد أنه استعان به في كتابه (مقال عن المنهج) .

وقد روى المؤرخ التونسي عثمان الكعاك (الأهرام ٣٠ /٧/ ١٩٧٦) قصة العلاقة بين ما كتبه الامام الغزالي في كتابه المنقذ من الضلال عن أن الشك أول مراتب اليقين ، وبين ما كتبه (ديكارت) بنفس المعنى بعده بستة قرون ،

وإن الأستاذ الكمالى استطاع أن يصل إلى مكتبة ديكارت فى باريس وعثر بين محتوياتها على ترجمة لكتاب الامام الغزالى وكانت المفاجأة عندما وجد أن ديكارت (١٦٥٠) وقف عند عبارته (الشك أول مراتب اليقين) . ووضع تحتها خطاً أحمر ثم كتب على الهامش ما نصه (يضاف ذلك إلى منهجنا) .

وقال شارل شومان : تحت عنوان (الغزالى وديكارت) يعقد مقارنة بين ما جاء فى كتاب (المنقذ من الضلال للغزالى) وبين المنقذ ماجاء فى كتابين لديكارت هما التأملات ورسالة الأسلوب وتقـــدم ذلك فى جدول فترى تشابها تاما بين الاثنين وتأثيراً عظيما من الغزالى فى منهج الشك الديكارتى .

أما هيوم (١٧٧٦) فقد تأثر فى تناوله للعلاقة السببية حيث يرد الغزالى على الفلاسفة الذين يبنون حججهم على العلية ، أى على أن ماقيل من تلازم الأسباب والمسببات لفعالية فى حوادث الطبيعة لا يستند إلى أساس متين وليس لدى الفيلسوف ما يدعم القول بوجودها إذ هى ترتد عند التحليل إلى علاقة زمانية بين شيئين : شىء يسبق فى الحدوث سببا آخر وكذلك كان له تأثيره فى باسكال (١٦٦٢) .

فقد تأثر باسكال بالغزالى فى شكه فى قوة الطبيعة الانسانية .

وقد تفوق الغزالى على ديكارت فى نقطتين . (أولاهما) إنه حدد العلم اليقينى قبل أن يتقدم فى اختباراته وأبحاثه حتى يكون التحديد ميزاناً صادقاً يزن به العلم اليقينى من غيره (ثانيا) . هى أن تعريف ديكارت للعلم اليقينى فيه ضعف بل فيه ما يدعو إلى الشك إذ جعل معيار صدق المعرفه وضوحها ونسى أن الوضوح أمر نسبى .

* * *

ولقد كان موقف الامام الغزالى من السببية موضع اهتمام كثير من الباحثين الغربيين : يقول جميل صليبا : « ينكر الغزالى وجود السببية فى حوادث الطبيعة فحركة ذلك إلى اعتقاده أن اقتران الحوادث بعضها ببعض راجع

إلى ماسبق من تقدير الله لخلقها على التساوق فلا يكون ارتباطها ضروريا بنفسه فالطبيعة فى نظره مسخرة لإرادة الله لا تعمل بنفسها بل تستعمل فى حرية فاطرها والسببية الحقيقية ترجع عنده إلى علاقة إراديه بين الله والعالم أما ارتباط الأسباب والمسببات الطبيعية بعضها ببعض فلا قيمة له بنفسه ولامعنى له إلا إذا استند إلى إرادة الله ففى قدرة الله أن يخلق شبعا من غير أكل وريا بدون شرب وشفاء بدون دواء واحتراقا بدون نار ، ولكن الغزالى لاينكر حصول الاحتراق عند ملاقاة النار بل ينكر أن تكون النار علة الاحتراق الضرورية ، لأن حصول الشىء عند حصول الآخر ، لايدل على أن أحدهما موجود بالآخر ، وإذن فالفاعل الحقيقى هو الله ، وهو علة الاحتراق والشفاء الرأى والشبع وعلة كل ظاهرة من ظواهر الطبيعة .

وقولنا أن الله هو الفاعل لا يعنى أن الفعل يلزم عنده لزوما ضروريا بل الفاعل الحقيقى هو الفاعل المريد فيصدر الفعل عنه على سبيل العلم والإرادة والاختيار لا على سبيل القسر والضرورة ، وهو العالم القادر الذى يفعل مايشاء ويحكم بما يريد ويخلق المختلفات والمتجانسات كما يريد وعلى ما يريد .

(٣)

ومن مفاهيم الإمام الغزالى الأساسية قوله :

١ — العقل وحده لايستطيع أن يعرف مايخرج عن عالم المشاهدة معرفة اليقين ، وإن الانسان لا يستطيع عن طريقه وحده أن يؤمن بالله إيمانا مبنيا على يقين وإذا كان العقل هو أعلى وأرق أدوات المعرفة لديه ، وإنه إذا لم يكن فى الانسان ما هو أرق من العقل للمعرفة وما من طبيعته أن يعرف ما وراء عالم الحس والمشاهدة فان الانسان لا يستطيع أن يتوصل إلى الله ويظل إيمانه مجرد إيمان فقط بعيد عن المعرفة اليقينية .

٢ — القلب هو مصدر المعرفة ؛ يظل العقل وتظل الحواس مصادر ضرورية لتغذية القلب بما فى الوجود من حقائق ، فلا تستقيم المعرفة إلا بقيام الحواس والعقل بدور أساسى .

٣ ــ أن الإنسان خلق ليعرف الله وأن الإيمان لابد أن يكون معرفة يقينية يطمئن إليها القلب ولا يدخل إليها الشك من أى جانب .

٤ ــ القلب موضع الروح فإذا عرف الإنسان نفسه فقد عرف هذه الروح وإذا عرف مصدر الروح عرف الله . ولا يتسنى للقلب أن يصل إلى معرفة الروح مالم يخضع لرياضة نفسية من شأنها أن تجعله يسيطر على أهوائه وشهواته ويوجهها دون أن يستأصلها إلى خدمته .

٥ ــ أن جوهر الإنسان فى أصل الفطرة خلق خالياً ساذجا لاخبر معه من عوالم الله تعالى والعوالم لايحصيها إلا الله تعالى كما قال (وما يعلم جنود ربك إلا هو) وإنما خبره من العوالم بواسطة الإدراك وكل إدراك من الادراكات خلق ليطلع الإنسان به على عالم من الموجودات ونعنى بالعوالم أجناس الموجودات .

٦ ــ وراء العقل طور آخر تتفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وما سيكون فى المستقبل وأموراً أخرى ، العقل معزول عنها كعزل قوة التمييز من إدراك المعقولات وكعزل قوة الحس عن مدركات التمييز .

٧ ــ أن العقل إذا لم يتخذ الوحى هاديا ومرشدا فهو عاجز كل العجز عن الوصول إلى المعرفة الصحيحة فيما وراء الطبيعة وأن العقل ليس مستقلا بالاحاطة بجميع المطالب ولا كاشفا الغطاء عن جميع المعضلات .

٨ ــ معراج الإنسان يبدأ حينما يترقى من العالم الأرضى إلى العالم العلوى حينما يترك العالم الحسى متوجها صوب العالم الروحانى ، هنا تبدأ مرحلة العروج والسفر إلى الحضرة الربوبية .

(٤)

يقول الأستاذ زهدى فتح الله : نستطيع أن نقول عن الغزالى أنه رد ضربة الفلسفة اليونانية فقتلها حماية لمذهب السلف ، وأنه فى حربه للفلاسفة قد حارب مقدما ضد هذه المدرسة المتغالية وهذا التفريط فى استعمال الاستدلال

العقلى ، يقول دى بور : كثيرا ما يقال أن الغزالى قضى على الفلسفة فى المشرق قضاء مبرما لم تقم لها بعده قائمة ولكن هـذا زعم خاطىء لايدل على علم بالتاريخ ، فقد بلغ أساتذة الفلسفة وطلابها بعد الغزالى مئات بل ألوفا وظل علماء التوحيد متمسكين بأدلتهم الكلامية يؤيدون بها العقائد ، كما لم يترك علماء الفقه تدقيقاتهم وتصرفاتهم ولم تستطع الفلسفة أن تحرز المكان الأول » .

وقد كان للغزالى أثره فى علم الكلام ، فقد جرد منها المشاحنات التى لاطائل تحتها ، حارب حب الاستطلاع والعجب العقلى وكان همه أن يجعل الإيمان يطغى على الناس فيغمر قلوبهم بفيض مطمئن هادىء وقد طبع العلم بطابع الإيمان وحرره من النزعة الجدلية وكانت دعوته إلى تلطيف علم الكلام وتجريده من الدقائق الفلسفية والاعتماد على الايمان ، ورأى أن علم الكلام فى صيغته الفنية الدقيقة وفى رجوعه إلى العقل لا يمكن له أن يوجد هذا الايمان وهذا الاطمئنان فى العقيدة الإسلامية ، ورأى أن وضع المسائل الاعتقادية موضع الشك وتجريدها من هذا الروح الاعتقادى المطمئن توطئة لاثباتها بالبراهين قد يؤثر فى إيمان الناس ويزعزعه ، وفى مجال التصوف حارب غلاة الصوفية والحلوليين والقائلين بوحدة الوجود ، ويتسائل الكاتب : هل نجح الغزالى فى إدخال الإيمان إلى القلوب بواسطة كتاباته ويقول : أنه بكتبه قد أزال حاجزا من الحواجز التى تقف بين القلوب وبين الإيمان . وتأثيره فى المدارس المتأخرة واضح .

« لا تقلدني ولا تقلد مالكا والشافعي وتعلموا كما تعلمنا ».

« العقل يكون شاهداً ولا يكون حاكماً ، ويكون مقرراً ومؤيداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً ».

« إن الفساد لم يات من قبل النصوص فهي حق في معناها ولا تحتاج إلى تأويل ، وإنما جاء من حملها على معان فاسدة ليست معانيها المرادة بها .

ابن تيمية

(تقي الدين أحمد عبد الحليم)

شيخ الإسلام

٦٦١ - ٧٢٨ هـ

يقف ابن تيمية على رأس قمة من قمم الفكر الاسلامي كواحد من المصلحين والمجاهدين ، وهو في تقدير الباحثين رابع أربعة كانوا رمزاً للتحدي ورد الفعل في مواقف التطور الفكري والاجتماعي للاسلام والعالم الاسلامي : وهم ابن حزم والغزالي وابن تيمية والأشعري ، فقد ظهر في عصر مضطرب زاخر بالدعوات والنظريات في مجال الفقه والفلسفة والتصوف في أواخر القرن السابع الهجري ، وأوائل القرن الثامن ، فلم يلبث أن انتدب نفسه لتصحيح المفاهيم ورد الحقائق إلى أصولها وكشف الزيوف والعناصر المختلفة المتضاربة ، وعمد في إصرار إلى حل تعقيدات التعصب والأوهام والتلبيسات التي أدخلت إلى الفكر الاسلامي مفاهيم منحرفة ، وقد استطاع بقوة عارضته وبراعة حواره وعمق جدله أن يفحم خصومه ، وأن يرد الامور إلى أصولها وأن يجرد القيم مما أضيف إليها من دخائل في سماحة من غير تعصب ، وفي علم من غير

سفسطة وفى اعتصام بالحق وحده ، مقيما فكرته على أساس إنسانية الانسان ، وتحرير الرأى من قيود الشعوبية وأوهام التقليد وتجديد الشريعة وبذلك فتح آفاق الاجتهاد وقضى على التعصب المذهبى ، وأعاد الحياة إلى موازين البحث ولم يكن عمله هذا هيناً ولا بسيطاً ولا مما ينفصل أثره فى ظل عصر مضطرب يقع فى نهاية غزوة من غزوات التتار وفى مقدمة غزوة أخرى ، فقد زحف المغول على بغداد قبل مولده ، فما أن بلغ مبلغ الرجال حتى واجه الغزوة الثانية على حدود دمشق وجاهد فى مقاومتها .

* * *

كانت رسالة (ابن تيمية) هى وحدة الفكر ، والقضاء على الفرقة التى أوجدتها انحرافات المذاهب والدعوات ، مما كان لها أثرها على جذور الفكر الاسلامى وقيمه الأساسية ، فكان آية عمله أن يوثق القيم الإسلامية ويؤكدها حتى يواجه فى ضوئها كل النظرات الوافدة والآراء الغربية والمعروف أن الآراء التى أذاعها ابن تيمية ففتح بها باب الاجتهاد هى الحجة التى احتج بها الجامدون ووصفوه من أجلها بأنه خالف المتعارف عليه بينما هو فى هذه النظرات أكثر إيماناً بالإسلام والتصاقاً بالحياة وتحرراً من الجمود ، فقد ابتعث هذه الآراء من مصادر الاسلام ومقوماته الأساسية مغضياً عن الركام من الاراء الداخلية التى اخفت وجهه الحقيقى ، فقد افتى أن الطلاق الثلاث ، بلفظة واحدة لا يقع إلا مرة واحدة وقال بأن من أكل فى رمضان معتقداً أنه ليل فبان نهار فلا قضاء عليه وقال بجواز الوضوء بكل ما يسمى ماء مطلقاً .

وقال بجواز التيمم لمن خاف فوات صلاة العيد والجمعة باستعمال الماء والقبول بقصر الصلاة فى كل ما يسمى سفراً طويلا كان أو قصيراً ، «وقال إن سجود التلاوة لا تشترط له طهارة» .

وهو القائل بأن القرآن يفسر القرآن فانه نزل يصدق بعضه بعضاً .

وابن تيمية فقيه ومفسر القرآن وعالم وكاتب وصاحب رسالة ومعتقد ، وقف نفسه وعاش عمره ملتمسا الحياة من أصول الإسلام ومقوماته الاساسية مدافعا عن سلامة هذه الأصول وجدارتها بالحياة داعيا إلى التجديد والتطور والتجديد والاجتهاد فاتحا أبواب حقائق الاسلام أمام الناس ، باعتبارها قادرة على الاتصال بالحياه خلال العصور المختلفة والبيئات المتعددة .

وإذا كان ابن تيميه قد حارب بالكلمة وقاتل أولئك الذين حاولوا أن يصوروا الاسلام عقيدة جبرية أو مبتدعة تعيش فى ظل التواكل والكرامات فقد دفعه إلى دعوته هذه تلك الارهاصات العنيفة التى كانت تتجاوب العالم الإسلامى فى ظل حملات التتار وما تعرض له الاسلام والعالم الاسلامى والخلافة فى بغداد من اضطراب .

كان ابن تيمية هو رد الفعل لهذا التحدى الضخم الذى واجه الفكر الإسلامى بتغليب مذاهب ضاله على المفهوم السمح السهل للاسلام ، ومن هنا كانت حملاته على دعاة التقليد والتعصب المذهبى ومقاومة مانسب إلى مفهوم التصوف فى الإسلام بما وفد مع ثقافات الأمم ، ومحاربة نظريات الحلول ووحدة الوجود والباطنية كما حارب جمود العلماء عند النصوص دون النظر إلى تطور الأمم ودخول عناصر جديدة وإحداث جديدة ، كما هاجم الإنحلال الخلقى واضطراب الأسرة وإنهيار القيم الأساسية فى ظل ضربات المغول واستشراء الدعوات الضالة كما حارب تقديس الموتى والالتماس من الأولياء .

وقد آمن بما دعا اليه واحتمل فى سبيله كل عنت وعدوان ،وفى خلال أربعين عاما هز « ابن تيمية » ميادين الفكر ومجالات العلم فانكر على الفلاسفة إغراقهم وبعدهم عن مفاهيم الاسلام وأنكر على الفقهاء إغلاق باب الاجتهاد والوقوف عند قيود المذاهب الأربعة فلا يتخطونها ، وأنكر رأى الصوفية وانحرافهم نحو الحلولية أو تقديس الموتى وناهض بدع العقائد والأحكام والعبادات .

وحارب الخرافات التى تقول بقدرة طائفة ما على دخول النار ، وفتح باب

الاجتهاد على مصراعيه وقال : أن نصوص الشريعة الاسلامية وافية قادرة على الحياة والتطور ، ولم يترك دعوته حتى فى سجنه ، فقد دعا السجناء إلى الله واخذ يلقى عليهم دروسا تتناسب مع افهامهم فى التماس الطريق الصحيح للحياة بعيدا عن السرقة والقتل .

* * *

لقـــد هاجم (ابن تيمية) كل المنحرفين من رجال عصره ، من الفقهاء والفلاسفة والصوفية والأشعرية وحاربهم جميعا بالحجة والدليل والبرهان فرموه عن قوس واحدة بالزندقة والكفر ، وألبوا عليه الخلفاء والأمراء فسجن فى القاهرة والاسكندرية ودمشق فلم يكن يخرج من سجن إلا إلى سجن وصمد ابن تيمية ولم يتزعزع ولم يرهبه السجن ولم تفت من عزمه الأحداث ، كان يدخل إلى السجن ليخرج أشد صلابة وقوة ولا يلبث أن يعاود دعوته من جديد .

عاش فى ذلك العصر الذى أخذ فيه التتار يحطمون كل المقدرات الاسلامية بعد أن أطفأوا منار الخلافة فى بغداد فأحس بالمعنى البعيد الذى توحى به الأحداث ذلك هو ضعف المسلمين عن فهم دينهم وعجزهم من التمسك به مما أدى إلى تصدع جبهتهم الموحدة .

هذه الفترة العصيبة أخرجت إماما عصميا فكان ابن تيمية حادا قوى العارضة غاية فى الجرأة دعا للعودة بالاسلام إلى بساطته الأولى ، بعد أن هاله ذلك التمزق فى الجبهة الاسلامية وكانت زوايا الصوفية ورباطاتهم وخوانقهم قد انتشرت فى كل مكان ، وأخذت آراؤهم المشوهة المضطربة تبلبل الافكار وقد أخرجت الاسلام من بساطته إلى تعقيدات الحلول ووحدة الوجود .

كانت فرق الرفاعية فى دمشق وحلب والجيلانية فى العراق والشاذلية فى مصر كلها تسيطر على الرأى العام وعلى الأمراء وتتصارع فيما بينها ثم تتصارع مع الفقهاء والفقهاء يتصارعون فيما بينهم والصراع محتدم بين الحنابلة والأشاعرة وبين الفقهاء والمتكلمين وبين المتكلمين والمتصوفة .

وقف ابن تيمية بين هذه الفرق جميعاً ليدعو إلى السنة الصحيحة ، لم يدخل الميدان إلا وقد أحاط بالثقافات المتعددة فى مختلف الميادين وألم بعلوم الحديث وحفظ المتون وعرف الرجال وجرحهم وتعديلهم وأعانته على ذلك حافظة واعية وذاكرة قوية وذكاء مفرط صدق فى وصفه ابن دقيق العيد حين قال :

(رأيت رجلا جمع العلوم كلها بين عينيه ، يأخذ منها ما يريد ويدع ما يريد) .

كان له عقلية مرتبة ، حتى أنه ليورد فى جلسة واحدة أو خطبة واحدة ، العديد من الأسانيد والأحاديث والآيات والحكم التى ينتظمها موضوع واحد .

ومضى ابن تيمية يناهض البدعة فى العقائد والأحكام والعبادات ويكافح مبادىء الحلول فى التصوف مستنكراً رأيهم فى الموتى والأولياء ، كما أنكر على المعتزلة مسائل الصفات وأنكر على الفقهاء غلق باب الاجتهاد ، والوقوف عند قيود المذاهب الأربعة ، كما عارض الفلاسفة فى أغرابهم ومغالطاتهم وبعدهم عن بساطة الاسلام . ولم يقف عند هذا بل اتجه إلى الناحية الإيجابية ، فتحرر من قيود مذهب الأشعرى فى الأصول ومذاهب الأئمة الأربعة فى الفروع ، وحارب خرافات الأحمدية بدخول النار وغيرها وأفتى فى الطلاق بأن الطلقات الثلاث من غير تخلل رجعة ، تقع طلقة واحدة .

وبهـــذا فتح باب الاجتهاد على مصراعيه وكشف عن نصوص الشريعة الإسلامية بحاجات الناس وقال قول الإمام أحمد : (لا تقلدنى ولا تقلد مالكاً والشافعى وتعلم كما تعلمنا) وبدأ حملاته على الصوفية المنحرفة ، بأن وجه اليهم كتباً يطلب اليهم فيها أن يعدلوا عن مسايرة عقائد الحلول والاتحاد ، مبيناً لهم خطرها على الإسلام وأنها بدعة لم تأت فى كتاب .

وقد أرسل الصوفية هذه الكتب إلى شيخهم « نصر المنبجى » الذى كان محبباً إلى أرباب الدولة فى القاهرة فاستعانوا بالولاة فى أن يقـــدم الشيخ إلى القاهرة ، وأدخلوا فى روع الأمير (ركن الدين الجاشنكير) أن ابن تيمية خطر

على الدولة ، وقالوا له أنه لو أرخى له العنان لإخرج الماليك من الحكم كما فعل ابن تومرت فى المغرب فعقدت له مجالس المناظرة فى دمشق ناظره فيها صفى الدين الهندى والزملكانى وكانت الغلبة لابن تيمية .

ثم تجددت الحملة عليه عند ما قدم إلى مصر ، وقادها العلماء الذين جمعت بينهم الأهواء ، وقد حكم عليه بأن يلقى فى الجب معلقاً بحبل فبقى فيه عاماً ونصف عام ثم أخرج منه ، ما زاده ذلك إلا إصراراً على رأيه وثباتاً على عقيدته ثم حكم عليه بالسجن مرة أخرى بمحبس القضاة ثم اعتقل فى برج الاسكندرية ثمانية شهور ، وعاد إلى دمشق بعد غيبة سبع سنين عنها ، وسرعان مادبرت له المؤامرات وانتهت فرصة افتائه بما لايعجب السلطان لحكم عليه بالسجن فى قلعة دمشق خمسة أشهر .

* * *

وللسجن مع ابن تيمية قصص : عندما اعتقل فى سجن الديلم عام ١٣٠٧ م كان الناس يقصدونه فى السجن فيعلمهم ويفتيهم . وقد ألف فى السجن كتاباً ورسائل ذكر فيها أحاديث وأقوالا من حفظه ولم يرجع فيها إلى كتاب ما ولم يستشر حافظاً .

وقال ابن عبد الهادى : لما دخل الحبس وجد المحابيس مشتغلين بأنواع من اللعب يتلهون بها عما هم فيه كالشطرنج والنرد . فأمرهم بملازمة الصلاة والتوجه إلى الله بالأعمال الصالحة والتسبيح والاستغفار والدعاء وحضهم على عمل الخير ، حتى صار الحبس بما فيه من الاشتغال بالعلم والدين خيراً من الزوايا والروابط والخوانق والمدارس .

وصار خلق من المحابيس إذا أطلقوا يختارون الاقامة عنده ، وكثر المترددون عليه حتى كاد السجن أن يمتلىء بهم . وقد انتقل ابن تيمية من سجن إلى سجن . فهو فى مصر سجين القضاة بحارة الديلم قريباً من الأزهر ، وفى الإسكندرية فى برج مطبق له شباكان كان أحدهما إلى جهة البحر .

وعندما سجن فى دمشق ظل يكتب ويؤلف حتى رأى خصومه أن يضيقوا عليه فاخرجوا ما عنده من الكتب والأوراق والدواة والقلم ومنع من الكتابة والمطالعة وحملت كتبه إلى خزانة الكتب بالعادلية فلما كانت ليلة عيد الفطر نقلوه إلى الجب ولم تطل أيام ابن تيمية بعد هذا التضييق فى السجن .

وكان طبيعياً وله صراحته وجرأته وآراؤه المغايرة للتقليد أن يجد هذه الخصومة العارمة من العلماء والأمراء ولكن ابن تيمية كان صلب العود، فقد واصل حملاته طوال حياته قوية جبارة يصدر فيها عن عمق اطلاع وسعة فهم وأصالة فى قيادة المساجلات .

وفى كل مرة من المرات التى عقدت له مجالس المحاكمة ، خمس مجالس، كان يخرج منتصراً وفى السجن كان يعلم للعامة ، ويعكف على كتاباته ومطالعاته حتى أنه وضع تفسيره للقرآن وهو فى قبو مظلم رطب تحت الأرض .

وكان يعاود عرض أرائه وإعلانها للناس مرة فمرة ، حتى تسكن المحنة ثم يعاود الكرة فيستأنف دعوته فتقوم عليه قومة المعارضين .

ولاشك كان للأحقاد التى يوجهها خصوم ابن تيمية ، أبعد الاثر فى تألق عقله فى سبيل الكشف عن دفاع جديد مما رفع شهرته وعمق علمه وكان من أخطار ما واجهه هو تحريف أرائه والدس عليه .

* * *

ولم تكن حياة ابن تيمية صفواً بل كانت حافلة بالمتاعب فى الفترات التى كان يخرج من سجنه كانت العامة تلاحقه بالأذى بل أن بعض العلماء تربصوا له مع بعض الغوغاء ، وانتهزوا فرصة مروره بأحد الأمكنة الخالية من العمران فضربوه ضربا مبرحا واحتمل ذلك صابراً ومضى ، وقيل أنه كان إذا خرج إلى المسجد اكتنفه الواشون من كل جانب

وجدوا عليه منافذ السبل ، وقد تقبل ذلك وغيره من عوادى الأيام بصدر رحب وقلب مؤمن بأنه على الحق .

وبالرغم من هذا الاضطهاد فإنه لم يغفل عن واجبه عندما هاجم التتار حدود الشام فقد ركب فرسه ومضى يحث الناس على الجهاد وشهد موقعة (شقحب) وكانت حرارة إيمانه من العوامل الهامة فى انتصار المسلمين .

وتبدو شمائل هذا العالم الفارس وخلقه فى تلك المبادرة الرائعة ، فما أن شاع أن التتار قد أصبحوا قريباً من دمشق وأنهم يتباهون باحتلالها حتى فزع الناس فزعا شديداً وكاد أهلها يغادرونها لولا وقفة ابن تيمية الذى توسط الناس وخطبهم موصياً بالصبر والثبات حاضا على الجهاد والمدافعة ثم لم يلبث أن أرسل أعوانه (يسدون) منافذ المدينة الخارجية حتى لايجد الضعفاء فرصة للهرب ثم لايلبث أن يخرج فى جماعة من العلماء والأعيان حتى يلتقى بقائد التتار ، ويتولى ابن تيمية الحديث معه ويغلظ له فى القول حتى ظن الناس أنه هالك لامحالة ، وقد استطاع بقوة عارضته أن يأخذ منه الأمان لأهل دمشق وقد صور المؤرخون شجاعته فى هذا الموقف ولباقته على نحو تضرب به الأمثال : قال القاضى سراج الدين فى ترجمته لابن تيمية (أنه جلس إلى سلطان غازان حيث تحجم الأسود فى آجامها وتسقط القلوب داخل أجسادها ، جلس إليه وأومأ بيده إلى صدره وواجهه ودرأ فى نحره .

ولما قدم لهم غازان الطعام رفض أن يأكل فلما سأله فى ذلك قال له فى جرأة « كيف آكل من طعامكم وقد طهيتموه من أغنام الناس وطبختموه بما قطعتم من أشجار الناس . » .

فلما ذل له (غازان) وطلب منه الدعاء دعا فى وجهه بأجرأ دعاء فقال : « اللهم إن كان عبدك هذا إنما يقاتل لتكون كلمتك العليا وليكون الدين كله لله ، فانصره وأيده وملكه البلاد والعباد ، وإن كان قام رياء وسمعة طلباً للدنيا

ولتكون كلمته هي العليا وليذل الإسلام وأهله فاخذله وزلزله ودمره واقطع دابره حتى قال له أصحابه بعد الدعاء : كدت أن تهلكنا وتهلك نفسك .

وقال كمال الدين المنجا فى كتابه الكواكب الدرية : (كنت حاضراً مع الشيخ فجعل يحدث السلطان ويقول قال الله ورسوله فى العدل وغيره ، ويرفع صوته على السلطان ويقرب ركبته من ركبة السلطان والسلطان مع ذلك مقبل عليه بكليته مصغ لما يقول شاخص إليه لا يعرض عنه . لما وقع فى قلبه من المحبة والهيبة) فلما أعاد التتار عدوانهم وهددوا دمشق فى العام التالى ٧٠٠ هـ ركب إلى مصر وقابل السلطان الناصر وواجهه فى شدة وقال . لو قدر أنكم لستم حكام الشام واستنفركم أهله وجب عليكم النصر فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه . وقد واجه المعركة فى جرأة ، فدرب الفقهاء على الرمى بالنشاب وعلمهم الفروسية وطرق القتال المختلفة وكان يقضى ليله يدور على الأسوار يحرض الناس على الصبر والقتال . ويعقد مجلسه فى الجامع كل يوم يحرض الناس على القتال ويحرم الفرار ويرغب الناس فى إنفاق الأموال .

وقد حارب الروافض بالسيف فى جبل كسروان وعرف فى كل مواقفه الحربية بالشجاعة البالغة شأنه فى معاركه العلمية — فقد كان بارعاً فى ركوب الخيل والطعن وكان لسانه اللبق يدفع عن النفوس الهلع وينشر الشجاعة والحمية فى صفوف المحاربين .

وقد وقف فى هذه المعارك موقف الموت فكان قدوة للناس الذين كانوا يندفعون تحت اللواء يقتلون ويقتلون .

كان من أشجع الناس قلباً وأثبتهم جناناً حتى فى الساعات التى كانت تزيغ قلوب فريق من الناس ، وكان إذا حضر فى عسكر المسلمين لاينى يثبت الهالعين ويشجع الجبناء ويبشر المجاهدين ويعدهم بالنصر والغنيمة ويبين لهم فضل الجهاد والمجاهدين وكان إذا ركب الخيل يجول فى العدو كأعظم الشجعان ويطعن كأثبت الفرسان ويخوض المعارك خوض الجسور الذى لا يخاف الموت وقد رأى منه

الناس في فتح عكا صوراً من الشجاعة تعجز الواصف عن وصفها . لم يقف أمر ابن تيمية عند هذا الحد .

ففي معركة شقحب التي جمع فيها التتار جموعهم وزلزل الناس زلزلا شديداً ألقى بنفسه في المعركة وقاتل هو وجماعة من أصحابه وكان يهرول بين خطوط المقاتلين في جهة القتال ويدعم الصفوف ويشرف على إرسال النجدات فلما انتهت الحرب بالنصر أحاط به قومه ليقبل الزعامة والولاية فإذا به يجيب معتذراً عن قبول الحكم والسلطان .

ويقول : إنما أنا رجل ملة لا رجل دولة .

° ° °

حدد ابن تيمية مفهومه للإسلام في أصول واضحة :

أولا : لا سبيل إلى معرفة العقيدة والأحكام وكل ما يتصل بها جملة وتفصيلا واعتقاداً واستدلالا إلا من القرآن والسنة المبينة له والسير في مسارهما فما يقرر القرآن وما تشرحه السنة مقبول لا يصح رده ، وإنكاره خروج على الدين ، وليس للعقل سلطان في تأويل القرآن وتفسيره وتخريجه إلا بالقدر الذي تؤدي إليه العبارات وما تضافرت عليه الأخبار وإذا كان للعقل سلطان بعد ذلك فهو التصديق والإذعان وبيان تقريب المنقول من المعقول ، وعدم المنافرة بينهما ، فالعقل يكون شاهداً ولا يكون حاكما ، ويكون مقرراً مؤيداً ولا يكون ناقضاً ولا رافضاً ويكون موضحاً لما اشتمل عليه القرآن من الأدلة .

ثانيا : القرآن كلام الله غير مخلوق ولكنه ليس قديما .

والقرآن معنى قائم بذات الله وهو صفة من صفات ذاته القديمة وغير مخلوق وليس بحرف ولا صوت وأن قوله (الرحمن على العرش استوى) يفهم على ظاهره ولا يعلم كنه المراد به إلا الله .

ثالثاً : الله خالق كل شيء وليس في الكون شيء بغير إرادته والله ييسر فعل الخير ويرضاه ولا ييسر فعل الشر ولا يرضاه ، وأن للعبد مشيئة وإرادة كاملتين يجعلانه مسؤولا عما يفعل .

رابعاً : دعا إلى فتح باب الاجتهاد في الفقه رافقي بخلاف المذاهب الأربعة :

خامسا : اعتمد ابن تيمية فى منهجه العلمى على أصول خمسة :

أولها : النص فإذا وجد النص افتى بموجبه ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنا من كان .

ثانيا : فتوى الصحابة .

ثالثا : فإذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقرب إلى الكتاب والسنة .

رابعا : الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن فى الباب شىء يدفعه .

خامسا : إستعمال القياس للضرورة .

سادسا : حل ابن تيمية مشكلة العقل والنقل وتعارض الدليل السمعى والدليل العقلى وقال :

إن الدليلين السمعى والعقلى القطعيين لا يتعارضان أصلا ، وإذا تعارضا كان أحدهما قطعيا والآخر ظنيا والقطعى منهما هو المقدم ، وعارض التأويل معارضة تامة ودعا إلى فتح باب الاجتهاد فى الفروع وأفتى هو بالفعل بخلاف المذاهب الأربعة .

(٣)

رسم ابن تيمية عقيدة أهل السنة والجماعة مستمداً إياها من رسول الله وصحابته وتقوم على :

الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والإيمان بالقدر خيره وشره . وقال : إن أهل السنة فى خمسة الأمور وسط هذه الأمة :

« وكذلك جعلناكم أمة وسطا » .

وسط بين أهل التعطيل الجهمية وأهل التمثيل المشبهة .

وقال : إن أهل السنة يثبتون صفات الله تعالى وينفون مماثلتها للمخلوقات وهم فى أفعال العباد : وسط بين الجبرية والقدرية ، فالجبرية ينفون فعل العبد أصلا ،

ويقولون أنه مجبر على أفعال وأن فعله نفس فعل الله . أما القدرية فيقولون : إن العبد يخلق أفعاله ويعلمها دون مشيئة الله وقدرته ولذلك سموا مجوس هذه الأمة .

أما أهل السنة فيرون أن للعبد قدرة وإرادة وفعلا وهبها الله له لتكون أفعاله حقيقة لا مجازاً مع إعتقادهم بأن الله خالق كل شيء .

وأهل السنة يعترفون بفضل الصحابة ويرتبونهم فى الأفضلية ويترضون عليهم بما قاموا من مناصرة الرسول والدعوة الإسلامية ؛ وأهل السنة يرون أن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان ؛ ينقص إيمانه بقدر معصيته ؛ وأمره فى الآخرة ؛ مفوض إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه . وأهل السنة يرون فى مرتكب الكبيرة ناقص الإيمان وليس فاسقا ولا كافراً وإذا مات على كبيرة فهو تحت مشيئة الله إن شاء عذبه وإن شاء عفا .

ويقر أهل السنة بأن الإجماع هو الأصل الثالث من مصادر التشريع : (الكتاب والسنة والإجماع) وعندهم أن الإجماع الذى يضبط ما كان عليه السلف الصالح إذ بعدهم كثر الخلاف ؛ والقدر فى مفهوم ابن تيمية هو ارادة الله المسيطرة على الكون والحياة والإنسان ؛ وهذه الإرادة مسيطرة فى كل لحظة من اللحظات وعلى كل تفصيل من التفصيلات فلا شيء فى الوجود يحدث مصادفة ولا جزافا ولا شيء يحدث بلا غاية .

(ربنا ما خلقت هذا باطلا) .

وكيف يحدث شيء فى غير موعده وبدون حساب (وكل شيء عنده بمقدار عالم الغيب والشهادة) .

ويقرر ابن تيمية : الإيمان بالقدر خيره وشره والإيمان بالقدر عنده على درجتين .

الدرجة الأولى :

علم الله القديم وكتابة ذلك فى اللوح المحفوظ . فما أصاب الانسان لم يكن ليخطئه وما أخطأه لم يكن ليصيبه .

(ما أصابكم من مصيبة فى الأرض ولا فى أنفسكم إلا فى كتاب من قبل أن نبرأها إن ذلك على الله يسير) .

الدرجة الثانية :

مشيئة الله العامة وقدرته الشاملة وإيجاد الله لكل المخلوقات ، والعباد فاعلون حقيقة والله خالق أفعالهم . وللعباد قدرة على أعمالهم ولهم إرادة ، والله خالقهم وخالق قدرتهم وإرادتهم .

(لمن شاء منكم أن يستقيم) ، (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) . والإيمان ما وقر فى القلب وصدقه العمل .

وفى ذلك قول الرسول : إن قوماً يدعون الإيمان ولا عمل لهم ، كذبوا وايم الله والايمان قول وعمل : قول بالقلب واللسان وعمل القلب واللسان والجوارح ، والايمان يزيد وينقص ، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية .

ومن أصول السنة والجماعة : سلامة قلوبهم وألسنتهم لأصحاب رسول الله ويقبلون ماجاء فى الكتاب والسنة والاجماع من فضائله ويمسك أهل السنة عما شجر بين الصحابة من نزاع ، والآثار المرويه عن النزاع بين الصحابة ، ومنها ما قد تزيد فيه ونقص وغير من وجه لأغراض وأهواء مضلة والصحيح من الآثار نعذرهم فيه ، فهم إما مجتهدون مصيبون وإما مجتهدون مخطئون .

ومن أصول العقيدة الواسطية : التصديق بكرامات الأولياء . وشرط كون الخارقة كرامة أن يكون من جرت على يديه صالحاً متبعاً للسنة ومن ادعى محبة الله وولايته ولم يتبع شرعته وسنة نبيه فليس من أولياء الله .

والتوسل فى رأى ابن تيمية مقرر على نحو واضح : « هو التوسل بطاعته ﷺ فهذا فرض لا يتم الايمان إلا به ، والتوسل بدعائه وشفاعته ، وقد كان هذا فى حياته ويكون يوم القيامة ، أما التوسل به بمعنى الأقسام على الله بذاته والسؤال بذاته فهذا هو الذى لم يكن الصحابة يفعلونه لا فى حياته ولا بعد مماته

ولا يعرف هذا فى شىء من الأدعية المشهورة عنهم وهذا هو الذى قال أبو حنيفة وأصحابه أنه لا يجوز ونهوا عنه حيث قالوا لا يسأل بمخلوق .

ويقول : لا يجوز للإنسان الاستعانة بغير الله فيا لا يقدر عليه إلا الله .

— ٤ —

هاجم ابن تيمية كل ما تقرر أنه مصدر من مصادر ضعف المسلمين وتفريق صفوفهم ودعا إلى نبذ كل ما جعلهم شيعاً وأحزاباً فقد هاجم غلاة الشيعة والروافض وكان يؤمن بأنهم أداة هدامة لوحدة المسلمين ومن عوامل تفريق الجماعة وكان غيوراً على أن لا ينتقض هذا الميراث العظيم إزاء تلك الدعوات المضلة . وكان من أهم من عنى بمعارضتهم ورفض آراءهم (القرامطة والباطنية) مؤمناً بأن مبادئهم كانت مصدر الحركات الهدامة التى هبت فى وجه الإسلام إذ كانوا عونا لكل عدو هاجم المسلمين .

بل إن ابن تيمية جرد الآراء الطيبة التى حملتها الفرق المختلفة وحررها من الأهواء ، وردها إلى الأصول الإسلامية الأصيلة وذلك مما أشار إليه فى كتابه (السياسة الشرعية لإصلاح الراعى والرعية) فى مواجهة السموم التى بثها إخوان الصفافى رسائلهم . ورد على المسيحيين واليهود : وله فى ذلك كتابان :

١ — الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٢ — الرد على اليهود والنصارى

وقد عارض الغلو فى تعظيم عمر وعلى وما يضاف إليهما من الأفعال . وهاجم التوسل بالأنبياء والأولياء . ويقرر ابن تيمية أن العمدة فى الدين كله هو : الكتاب والسنة والكتاب ليس علم عقائد بالخبر والنقل وحسب ، بل بالدليل والبرهان ، وأن النبى فسر القرآن كله لأنه هو الذى عليه أن يبينه ويوضحه ، وبيانه من أركان تبليغ الرسالة وقد تلقى الصحابة منه تفسير القرآن كله وعلمه كله ؛ وعلى الإنسان ألا يتبع إلا الدليل من الكتاب أو السنة أو آثار السلف الصالح ويستأنس بأقوال التابعين استئناساً ، وربما جاز التقليد فى فروع الدين من غير أصوله .

ويقرر ابن تيمية : أن الفلاسفة أخطأوا حين سعوا إلى بناء طريقهم على ترتيب الأقيسة العقلية وحسب ، وفاتهم أن العقل وحده عاجز عن درك حقائق الدين ولابد من النقل .

وعنده أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر أى بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض فيكون تأويل القرآن من القرآن ، لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين .

وأشار إلى أن القرآن كان دليل العرب ومصباحهم فى تعرفهم إلى سائر العلوم وقد اكتست العروبة حلة الإسلام وأقر الإسلام فكرة الدولة ولكنه قيدها بشرع مبين واضح وأن أفضل ما فيه الشورى ورعاية المصلحة العامة(١) .

* * *

وأعلن ابن تيمية مخالفته للمذاهب الأربعة فى مسائل معروفة واعتمد على رأيه فى هذه المخالفة على الكتاب والسنة وهو لايفتى بمذهب معين بل بما قام عليه الدليل عنده وجعل الكتاب والسنة هى الميزان الوحيد الذى يعرف به الحق، فكل مذهب مقبول عنده بقدر ما يوافق الكتاب والسنة ، وقاعدته هى الأخذ بصريح الكتاب والسنة وعدم التعويل إلا على نصوصها عما هى عليه من الدلالة، وعارض ابن تيمية الفقهاء أصحاب الحيل المجردة والنصوص الجافة ، وعارض ابن تيمية : الجمود والتعصب .

عارض الجمود ووصفه بأنه يزرى بقيمة العقل ويحط من كرامة الانسان، كما عارض التعصب الأعمى للمذاهب المتقدمة والمبالغة فى تقديسها وقد كان هو نفسه بعيداً عن الجمود والتعصب ، فلم يسيطر عليه فكر معين يتعصب له ، وقد طبق هذا المفهوم على نفسه فاحترم خصمه ولو كان مخالفاً له وخلع نفسه

(١) عن مجلة المجمع العلمى م ٣٧

من كل فكر أو مفهوم إلا ما يقيده بالكتاب والسنة واحترم ابن تيمية النظر العقلي على نحو دفعه إلى التسامي عن التقليد وأفتى دون أن يلتزم بمذهب معين بل بما يقوم دليله عنده ، وقد حدد مفهوم « المعرفة » بأنها ذات مصدرين: « الوحي والعقل » أما الكشف الصوفي فهو لايقره ولا يعترف به ويرده بالدليل العقلي والسمعي معاً . ولم تقف معارضة ابن تيمية للطوائف عند الاعتراض عليها ، بل أنه ذهب إلى أبعد من ذلك فقد ناظر علناً أغلب هذه الفرق كالبطائحية الرفاعية ودحض آراءها وكتب لرؤسائها وجادلهم .

وقد وضع ابن تيمية منهجاً لتفسير القرآن قوامه القرآن نفسه إيماناً بأنه نول يصدق بعضه بعضاً ، فإن لم يكن فبالسنة الصحيحة فإنها مبينة للقرآن فإن لم يجد فبقول الصحابة .

ويرى ابن تيميــة أن الألفاظ الواردة في القرآن والدالة على صفات الله وأفعاله يجب أن تفهم الفهم المخصوص بها مع إجراء معانيها على نهج يليق بالله تعالى فإذا وجد في القرآن والحديث لفظ محتاج للتأويل فإننا لانتأوله برأينا بل نطلب تفسيره بالقرائن الموجودة في القرآن والحديث إذ لابد من أن يكون هذا اللفظ قد ورد في آية ما أو حديث مادالا بوضوح على المعنى الذي ظننا أنه محتاج إلى تأويل .

(٥)

وقف ابن تيمية من فكرة وحدة الوجود وفكرة الاتحاد والحلول موقفاً واضحا صريحاً ، وأعلن أن فكرة الفصل بين الحقيقة والشريعة، وفكرة الاتحاد أن هما ألا تعطيل لأحكام الشريعة وأنكر الأمرين وحاربهما بأدلة من كتاب الله وسنة رسوله وكشف عن خطأ القول بوحدة الوجود التي ينادي بها ابن عربي وفكرة الاتحاد والفناء في ذات الله التي ينادي بها ابن عطاء الله . وعنده أنها مبادىء مستقاة من المزدكية والتحلل مستترة بستار الدين ضل بها الجهال ، وأن هذه الآراء كانت مقدمــة لنشوء نوع من التأليه وتقديس الأحجار ونصب الأصنام وعبادة النفوس ، وهي آراء في مجموعها موافقــة للمسيحية

والقرامطة والرافضة . وهى نوع من الوثنية تصرف الناس عن التوحيد . وعنده أن هذه الآراء قد دخلت بالباطل على عقائد كثير من الناس وكان دعاتها من الذين ساعدوا التتار على اغتيال الإسلام ، وقال أنه لا يعقل أن يجول فى الذهن اتحاد خالق بمخلوق بحيث تجرى عليه نواقص الحياة وزياداتها والله جل شأنه تنزه عن النواقص التى تحيط بالإنسان وأن الإنسان لا يستطيع أن يقيس الإله بمقاييسه الصغيرة الضيقة . والأصل فى هذا الباب أن يوصف الله سبحانه بما وصف به نفسه . وقد أفاض ابن تيمية فى تقرير مفهوم التوحيد فأشار إلى أن مفهوم الإسلام هو أن الموجود اثنان : واجب الوجود وممكن الوجود ، « واجب الوجود » هو الله سبحانه وتعالى وهو موجد هذا الكون وممكن الوجود هو هذه الكائنات كلها التى ندركها بحواسنا الحس مباشرة وأن « الممكن » له لا بد له من (موجد) .

أما أصحاب مذهب وحدة الوجود فيقولون بأن كليهما واحد ومعنى هذا أن الكون هو الله . كما أنكر الإسلام مفهوم الاتحاد : أى حلول الخالق فى المخلوق أو استغراق المخلوق فى الخالق حيث يميز الإسلام طبيعة كل منهما . ولا يقبل الإسلام وحدة الوجود لأن فيها انتقالا من عقيدته الأصلية (لا اله إلا الله) إلى ما يقوله بعض المتصوفة : (لا موجود إلا الله) وسياق كل منهما ينتهى إلى نتائج مختلفة أشد الاختلاف لنتائج الأخرى ، وقد كشف ابن تيمية عن أن الاتحاد بين الخالق والمخلوق ممتنع ، لأن الخالق والمخلوق إذا اتحدا فأما أن يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله وهذا تعدد وليس باتحاد وأما أن يستحيلا إلى شىء ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد فيلزم أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره وهذا ممتنع عن الله إذ الاستحالة تقتضى عدم ما كان موجوداً ، والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته الملازمة له والتى هى كمال والتى إذا عدمت كان ذلك نقصاً يتنزه الله عنه ، كما رفض ابن تيمية فكرة التحلل من الشعائر وإسقاط التكاليف وقال

« بإثنينية الوجود » — كما تقول الأديان المنزلة — أى (الله والعالم) ، فالله خالق والعالم مخلوق والله مدبر والعالم له مدبر ، وليس الله حالاً فى العالم وإنما هو خالقه ومدبره ، والله بيده الخير والشر ، يمهل الناس ويعاقبهم جزاء ما كانوا يعملون .

كما أعلن ابن تيمية الحرب على (الجبرية) التى هى مفهوم التسليم الكامل للواقع وانسحاب الفرد من المجتمع والاعتقاد بسقوط الإرادة الإنسانية سقوطاً كاملا ، وتقبل الأوضاع الذليلة تقبلا كاملا بدعوى أنها إرادة الله مع الاستسلام للظلم والذل ، والانفصال عن المجتمع وإيثار العزلة فى الخوانق والتكايا على نحو قريب من الرهبانية والاتصال بالأولياء على نحو قريب من الوثنية واتخاذ عقيدة القدر تثبيطا للعزائم وغلا للأيدى .

وهاجم مفهوم الحلوليين الذى يقول : إن الخالق يحل فى شخص المخلوق ومنه انبعثت فكرة تأليه بعض أفراد عوالم الوجود ، وهو مفهوم دخيل على الإسلام وربما أفسد بعض عقائد الأديان المنزلة الأخرى .

وهاجم ركن العبادة فى التصوف الحلولى المبنى على هجران الدنيا بكل ما فيها والزهادة والتقشف وحرمان النفس ، والتهاويل والرموز وقال أنها ليست من الإسلام أصلا .

(٦)

من أخطر المعضلات التى خاضها ابن تيمية : نقده للمذهب اليونانى وتحطيمه لقواعد (منطق أرسطو) وله فى هذا المجال ثلاث دراسات :

١ — نقض المنطق .

٢ — الرد على المنطقيين.

٣ — نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان .

وقد فك ابن تيمية عن الذهن الإسلامى قيود الفلسفة الإغريقية واستنبط منطقاً إسلامياً جديداً يتفق مع الذهن العربى الإسلامى ويحرره من ربقة الفلسفة الإغريقية وقد وصل إلى أن انتهج من القرآن منطقاً إسلامياً ، وعنده أن طريقة التفكير التى يصطنعها الفلاسفة والمقدمات التى يبنون عليها والنتائج التى وصلوا إليها تختلف إختلافا كبيراً مع (منهج القرآن) ، ويرى أن القرآن والسنة قد أشار إلى المقدمات العقلية التى تهدى إلى سواء السبيل وأن متاهات العقل هى فيما يخترعه هؤلاء الفلاسفة ومن نهج نهجهم من علماء الكلام فى إستخراج العقائد والأحكام وأن المعتمد فى الدين كله : عقائده وفروعه على الكتاب والسنة :

وأن القرآن لم يعلم العقائد بالخبر والنقل فقط بل بالدليل والبرهان ، ويرى أن طالب العقائد من العقل وحده حاطب ليل ، وأن الفلسفة عندما خاضت فى الإلهيات ضلت وعندما اقتصرت على الأرضيات انصفت ، فالعقل وحده عاجز عن درك حقائق الدين (الغيبيات) ولابد من المنقول وهو القرآن والسنة على أن العقل يتجه إلى القرآن ويتفهمه بالفكر أى بموازنة آيات القرآن بعضها ببعض ، لذا يكون تأويل القرآن من القرآن لا من أقوال الفلاسفة والمتكلمين وأمثالهم .

وهو لا يتبع الرجال على أسمائهم فليس لأحد مقام إلا للدليل من الكتاب والسنة وآثار السلف فما من قول يتلقى تلقيا ويسوغ فيه الإتباع من غير دليل مهما تكن درجة الأمانة عند قائله ، والشريعة أصلها القرآن وهو لا يتبع أحداً بعد الله ورسوله إلا الصحابة ويستأنس بأقوال التابعين وإذا اختلف مع علماء عصره دعاهم إلى التحاكم إلى أهل القرون الثلاثة الأولى(1) .

ويمكن القول بأن ابن تيمية أوقف تيار الفلسفة اليونانية الذى كان أيامه جارفاً للعقلية الإسلامية العربية نفسها وأنقذها من تسلط عقلية أرسطو .

ويقوم منهجه على « تحرير الفكر الإسلامى من قيود الفكر اليونانى » وقد

---

(1) من بحث الدكتور فاخر عاقل فى مقدمة كتاب (بنية الفكر الدينى فى الإسلام) .

سجل كثير من الباحثين بأنه قبل ابن تيمية لم يكن للمسلمين فى تاريخ الفلسفة منطق خاص بهم فقد كسر ابن تيمية القيود التى عاشت بها العقلية العربية طوال القرون بعد ترجمة أرسطو حتى عهده ، وكان كتابه (الرد على المنطقيين) منطلقا لتيار جديد فى الفكر الإسلامى حرره من قيود الأخطار الإغريقية ، فقد وجد ابن تيمية مصدراً رائع العظمة للمنطق الإسلامى وهو « القرآن الكريم » والسنة فاستخرج منها المنطق الجديد الذى سماه : المنطق الإسلامى ، هذا المنطق الذى كان فيه غنى للمسلمين عن العقلية اليونانية فى الحكم على الأشياء وفى الاستبصار والتأمل النفسى(١) .

وقد سبق ابن تيمية العلماء الذين كشفوا عن مزايا القرآن فى التصوير الفنى والتعبير البيانى من زاوية لم تخطر للمتقدمين على بال ، وهى زاوية المنطق الإسلامى على نحو يغنى المسلمين فى قضايا الفكر الصحيح والحكم المصمم عن المنطق اليونانى وعن أقيسته وأساليبه . وفى ذلك قوله : جاء القرآن بما فيه من حق وما هو أكمل وأبلغ منها (أى الفلسفة اليونانية) على أحسن وجه مع تنزهه عن الأغاليط الموجودة عند هؤلاء ولعل إختلافهم أكثر من هداهم وقد اعتصم فى هذا بقول الرسول ﷺ : « ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل » .

ويقول الدكتور على سامى النشار : لقد فطن ابن تيمية إلى روح الحضارة الإسلامية التى تختلف فى أساسها عن روح الحضارة اليونانية وروح الأولى عملية وروح الثانية نظرية .

يقول ابن تيمية : ما أنفك النظار المسلمون من جميع الفرق (المعتزلة والشيعة والأشاعرة) وأهل السنة يردون المنطق اليونانى إلى أن جاء القرن الخامس الهجرى فأدخله الإمام الغزالى بدعة فى الثقافة الإسلامية فكان عقما للفكر وجموداً للعلم .

---

(١) راجع دكتور على سامى النشار فى كتاب الرد على المنطقيين بحث الدكتور زكى المحاسنى .

وما زال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل النظر ويبينون ما فيها من العمى واللكنة وقصور العقل وعجز المنطق ويبينون أنها إلى افساد المنطق العقلى والإنسانى أقرب منها إلى تقويم ذلك ، ولا يرضون أن يسلكوها فى نظرهم أو مناظرهم ، لامع من يوالونه ولامع من يعادونه وإنما كثر استعمالها فى زمن أبى حامد فإنه أدخل مقدمة فى المنطق فى أول كتاب المستصفى . »

ولقد تتبع ابن تيمية (المنطق اليونانى) من تصوراته وتصديقاته إلى قياسه وقام بنقده جزءاً جزءاً فأصاب مفاصل المنطق وقوض أركانه تقويضاً علمياً لا يختلف عنه كثيراً عن نقد (فرنسيس بيكون) وديكارت وجون ديوى ، وقال ابن تيمية : أن القياس عند أرسطو قائم على أساس صورى خالص بعيد عن الواقع وان اشتراطه مقدمتين فيه انما هو تحكم وتعسف . كما نقد ابن تيمية الميتافيزيقا اليونانية لاتصالها بالمنطق وقال ان المنطق اليونانى لا يؤمن صاحبه من الخطأ لبعده عن المحسوس وكثرة الافتراع فيه والتجريد[1] .

وفى كتابه (نصيحة أهل الإيمان فى الرد على منطق اليونان) يوسع هذا البحث ويعممه ، فيهاجم منطق أرسطو بسلاح المنطق ويرى الدكتور النشار أنه هجوم اتسم بالوعى الكامل وأنه يستند إلى روح اسلامية خالصة من حيث أنه استطاع أن يلتمس فى منطق أرسطو خصائص العقلية اليونانية التى تباين الفكر الإسلامى تماماً ، من حيث أن العقلية اليونانية يسيطر عليها الطابع النظرى فى التفكير ونقد العلوم النظرية .

وأنها تهتم بالجانب الصورى من المنطق دون المادى وتجعل القياس أكثر أنواع الاستدلال يقيناً ، بينما الإسلام وضع من أوضاع الحياة العامة ، ومن ثم فقد نشأت العلوم الإسلامية تبعاً لحاجات الحياة ، بل أن تلبية الحاجات الإنسانية قد دعا الفقهاء فى الأحكام إلى العدول فيها عن قياس الغائب على الشاهد إلى الاستحسان .

---

(١) المرجع السابق : الدكتور النشار.

وانتقد ابن تيمية أرسطو لأنه عد الرياضيات أشرف من الطبيعيات تجريداً، إذ لم ير ابن تيمية للرياضيات على الطبيعيات شرفاً ولا كمالا .

كما هاجم ابن تيمية أفكار الماهيات والكليات وسائر التصورات إذا لم تستند إلى وجود عينى . ويقول الدكتور النشار : أنها ليست محاولة هدمية لحسب ولكنها تعارض أرسطو بمنطق مادى ، وقد كان ابن تيمية رائداً لكل الاتجاهات الحديثة فى نقد منطق أرسطو من أرجانون (فرانسيس با كون) إلى المنطقية الوصيفة لدى سيتينج وكارناب وغيرهم .

وبالجملة فقد ناصر (ابن تيمية) المنطق المادى وانتقد المنطق الصورى وكان نقد ابن تيمية هو نقد أيضاً للفارابى وابن سينا وابن رشد وكل من وافقهم فى التشيع لمنطق أرسطو .

وقد دافع ابن تيمية عن القضايا التجريبية وفقا لروح الفكر الإسلامى ، كما نقد الفلاسفة الذين ذهبوا إلى القول بأن الله يعلم الكليات دون الجزئيات ويرى الدكتور النشار والمدرسة التى حررت هذه المفاهيم : أن نقد ابن تيمية للمنطق اليونانى ليس لتعسف استدلالاته لحسب ، بل لتعلقه باللغة اليونانية ومن هنا فقد أوضح ابن تيمية حقيقة هامة وخطيرة : هى أن لكل قوم لغة واصطلاحاً ومن ثم فلهم منطقهم المستمد من فكرهم .

ومنطق المسلمين هو القرآن ، ومن هنا فقد كشف ابن تيمية (نهج القرآن) فى الاستدلال على الغيبيات حيث استدل على الغائب بالشاهد كاستدلاله على البعث بأنه أيسر من الخلق أو النشأة الأولى « قال من يحيى العظام وهى رميم . قل يحييها الذى انشأها أول مرة » .

ومعنى هذا كله كما يقول الدكتور النشار أنه إذا كانت كل ثقافة تسهم بقدر فى بناء الثقافة الإنسانية فإن هذا لاينفى الخصائص الذاتية لكل منها .

ويقول : لقد تنبه المتكلمون إلى مباينة الثقافة الإسلامية لثقافة اليونان ، ومن ثم كانت حملتهم على الفلاسفة ، ولكن ابن تيمية هو الذى تنبه إلى أن التسليم

بمنطق اليونان باعتباره منهج ثقافتهم إنما يقوض أساس الحضارة الإسلامية ، إذ سيلزم عن ذلك أحكام عامة تهدم ما تبناه المسلمون من الأحكام ولاسيما فى نطاق الالهيات فكانت عبقرية ابن تيمية لافى نقد المنطق الارسطى فحسب ، وإنما فى استخلاص منطق يعبر عن خصائص العقلية الاسلامية ويحمل طابع الحضارة فيها وتتضح عبقرية ابن تيمية المنطقية مرة أخرى حينما نجد منطقة قد ترك بصمات واضحة فى كثير من الاتجاهات المنطقية الحديثة المباينة لمنطق أرسطو مثل : « المنطق الحاوى لدى بيكون وميــــل ، والمنطق الرياضى لدى رسل والمنطق السيكولوجى » ولعله من الضرورى بعد هذا العرض أن نقدم نصاً من كلام ابن تيمية فى هذا المجال يقول : « هؤلاء يقولون أن المنطق ميزان العلوم العقليـــة ومراعاته تعصم الذهن عن أن يغلط فى فكره ، كما أن العروض ميزان الشعر والنحو والتصريف ميزان الألفاظ العربية المركبة والمفردة وآلات المواقيت موازين لها ، ولكن ليس الأمر كذلك ، فإن العلوم العقلية تعلم بما فطر الله بنى آدم من أسباب الادراك ولا تقف على ميزان وضعى لشخص معين ، ولا يقلد فى العقليات أحد بخلاف العربية ، فإنها عادة لقوم لا تعرف إلا بالسماع وقوانينها لا تعرف إلا بالاستقراء بخلاف ما به يعرف مقادير المكيلات والموزونات والمزروعات والمعدودات ، فإنها تفتقر إلى ذلك غالباً ولكن تعين ما به يكال ويوزن بقدر مخصوص ، أمر عادى كعادة الناس فى اللغات وجماهير العقلاء من جميع الأمم يعرفون الحقائق من غير تعلم منهم بوضع أرسطو وهم إذا تدبروا وجدوا أنفسهم تعلم حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية » .

— ٧ —

لابن تيمية بحث مستفيض عن العروبة والإسلام ، يذكر فيه فضل العرب ويرى أن هذا الفضل ليس قاصراً لما ورد عنهم من نصوص فى القرآن والحديث فحسب ، أو ما خصوا به من أحكام فى الفقه ، بل لما اختصوا به من فطرة ومعدن فى عقولهم وألسنتهم وأخلاقهم وأعمالهم ، يجعل (ابن تيمية) معرفة الاسلام متوقفة على معرفة لسان العرب فلا سبيل إلى ضبط الاسلام إلا بضبط العربية واللسان العربى هو شعار الاسلام وأهله والقرآن لا يجوز عنده أن يقرأه أحد بغير العربية فالعروبة عند ابن تيمية تثبت باللغة وبالنسب وبالوطن فمن تكلم بالعربية فهو

عربي ، ومن دان بالاسلام فهو عربي وان فضل الجنس لايستلزم فضل الشخص وهو حين يذكر دولة الإسلام يسميها : الدول الإسلامية العربية .

وقد دعا إلى تعريب الشعوب الإسلامية وذلك بتعليمها العربية .

ويقول : العربية شعار الإسلام وأهله وتعلمها فرض على كل مسلم ومسلمة إذ لاسبيل إلى فهم القرآن العربي والسنة العربية والفقه العربي إلا بتعلم لسان العرب والتعايش مع العرب والتخلق بأخلاقهم وأعتياد عاداتهم .

واللغات أعظم شعائر الأمم واللغة العربية للإسلام ليست لغة لحسب ، ولكنها عقل وخلق ودين ، واعتياد لغة مايؤثر فى عقل المتحدث بها وفى خلقه وفى دينه ، وكل لغة لاتنقل إلى عارفها ألفاظها ، وصيغ الكلام بها ، ولكنها تنقل إليه عادات أهلها وأخلاقهم وعقليتهم وطرائق تفكيرهم ودينهم مع كل ذلك،وعنده أن إتمام مكارم الأخلاق إنما هو بالعرب وبصالح عاداتهم لا بأخلاق غيرهم من الأمم التى استوفت أغراضها ، فكل الشعوب غير العربية قبل الإسلام قد اخترقت خامات الإسلام فيها فالفراعنة فلسفة مؤلهة للبشر واليونان خرافات وفارس الانحلال العجوز ، وروما فلسفة الطغيان والهند الوثنية المتهاوتة ، وهذا معنى قول رسول الله :

« إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق »(١) .

(٨)

ولد أحمد تقى الدين بن تيمية فى حران الواقعة بين دجلة والفرات عام ٦٦١ واضطر والده أن يهاجر به وباخوته من حران إلى دمشق هرباً من التتار فلما بلغوا دمشق أقاموا بها وبها تفتح ابن تيمية على الفكر والعلم ، وقد بلغ فى تحصيل العلوم قدراً فقد كان قوى الذكاء جيد الحفظ .

وقد كان ابن تيمية مهيباً أبيض اللون أسود شعر الرأس واللحية ربعة فى الرجال بعيد مابين المنكبين جهير الصوت فصيحاً واسع العينين كأنما هما لسانان ناطقان .

---

(١) راجع بحث الأستاذ محمد المنتصر الكتانى : بمجلة حضارة الإسلام ١٩٦١

عاش حياة جهاد الفكر وجهاد التتار حتى توفى فى ٢٠ ذى القعدة ٧٢٨ عن نيف وستين عاماً خصبة عريضة تركت فى الفكر الإسلامى آثاراً حية قوية جددت هذا الفكر وأتاحت له التفتح مرة أخرى إلى عالم الحياة والتطور والاجتهاد على تلك السنة المعروفة التى تتيح لهذا الفكر دوماً مقاومة التحدى والقدرة على مواجهة عوامل الضغط والتحريف .

ويعد (ابن تيمية) واحداً من أولئك الأعلام الافذاذ من مجددى المفاهيم الذين جاءوا على فترات على امتداد الفكر الإسلامى فاحيوا مفاهيم الإسلام وجددوها ، ولعل أروع مثل لفكره يتمثل فى قوله : « أن الفساد لم يأت من قبل النصوص فهى حق فى معناها ، ولايحتاج إلى تأويل وإنما جاء من حملها على معانى فاسدة ليست معانيها المرادة بها » .

لقد كان استجابة حقة لتلك الأزمة التى واجهت الفكر الإسلامى وتواجهه دائماً حين يقوم من يدعو إلى رأى منحرف فيستغل النصوص ويلوى أعناقها محاولا استغلالها والإسلام بعد ذلك سمح رحب سائر بالحياة متصل بها مفتوح الآفاق على الفكر الإنسانى كله يأخذ منه ويترك ويعطى له فى حالات الامتصاص والاقتباس وماتزال آثار مثل ابن تيمية تهدى المصلحين والمجددين والمجتهدين ، ولعل أبرز التحديات التى واجهت ابن تيمية : ذلك الانحراف الذى أصاب « عقيدة التوحيد » وانحدر اليها من مفاهيم أخرجتها عن سماحتها وبساطتها بما أدخل اليها من مبادىء الباطنية وأعمال القرامطة وآراء مزدك ومانى وابن سبأ ويتصل بهذا مسألة تأويل النصوص ومحاولة تأليه البشر ومذاهب أهل الحلول والاتحاد ووحدة الوجود .

ولقد نقد ابن تيمية الفلسفة باسوأ مما نقدها الغزالى وأبطل كل قضاياها ورد على المعتزلة فى نفى الصفات وخلق الأفعال وحارب أصحاب التصوف الفلسفى ونقد المذاهب الفلسفية لامن جهة مخالفتها للدين فحسب بل من جهة مخالفتها لصريح العقل ، وعنده أن صريح العقل لايناقض صريح النقل بحال .

وفى التصوف هاجم ابن عربى وابن سبعين وابن الفارض ورأى فى مذهبهم أعظم الخطر على التوحيد ودعا إلى الإيمان بوجود آله خالق للعالم منفصل عنه كما أنكر عليهم ما يدعونه من شهود الحقيقة الكونية ، ذريعة منهم إلى إبطال التكاليف الشرعية .

وفى نفس الوقت يقر « ابن تيمية » التصوف السنى القائم على الزهد والورع ومحاسبة النفس ومراقبتها عند كل قول وعمل . وأخذها بالمجاهدة المشروعة ولكنه ينكر عليهم الشارات والاصطلاحات فى التزام زى معين أو نظام خاص فى المطعم أو تحريم ما أحله الله .

وكشف ابن تيمية مافى التصوف من دعاوى وتلبيسات وبين براءة الإسلام منها .

. . .

أما شخصية ابن تيمية وشمائله فآية الآيات فى الرجولة والبطولة والوفاء

يقول الذهبى : لو حلفت بين الركن والمقام لحلفت مارأيت بعينى مثله ، وإن له خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم ومعرفة بفنون الحديث وبالعالى والنازل والصحيح والسقيم ، مع حفظه لمتونه فلا يبلغ أحد فى العصر رتبته أو يقاربه وله فى استحضار الآيات من القرآن وقت إقامة الدليل بها على المسألة قوة عجيبة ويقول : لقد نصر السنة والطريقة السلفية واحتج لها ببراهين ومقدمات لم يسبق إليها واطلق عبارات احجم عنها الأولون والآخرون وحاربوها ، ولا يعرف أنه ناظر أحدا فانقطع معه ولا تكلم فى إعلم من العلوم (الشرع وغيرها) إلا فاق أهله ، ولم يعرف تاريخ الإسلام لساناً أحد منه على خصوم الإسلام » .

وقد كان نادرة زمانه فى قوة حافظته وآية ذلك رسائله التى ألفها وهو فى السجن أو فى الطريق بعيداً عن المراجع والمصادر .

وحدث عن نفسه بأنه ليقف خاطره فى المسألة أو الشىء أو الحالة التى تشكل عليه فيستغفر الله تعالى حتى ينشرح صدره وينجلى أشكال ما أشكل .

وقيل : إنه سئل مرة نظماً فى لغز عن الأسد فأجاب حالا بقصيدة له من مائة بيت أو تزيد عن اللغز .

وقد بلغ ما كتبه فى التفسير نحواً من ثلاثين مجلداً ضاع أغلبه فى خلال اضطهاده إذ كانوا يبحثون عنه ليحرقوه ، ولما حبس تفرق اتباعه وتفرقت كتبه .

وقال عن نفسه : ربما طالعت على الآية الواحدة مائة تفسير ثم أسأل الله الفهم وأقول : يامعلم آدم وإبراهيم علمنى ، وكنت أذهب إلى المساجد المهجورة ونحوها فامرغ وجهى فى التراب سائلا الله أن يعلمنى .

وكان سخياً كريماً إذا أتاه طالب حاجة سارع إلى قضائها وكان شديد الايثار مع فقره فقد كان يتصدق حتى إذا لم يجد شيئا نزع ثيابه فوصل بها الفقراء ، ويستفضل عن قوته الرغيف والرغيفين . وقال صفى الدين البخارى أما ورعة فكان من الغاية التى لا ينتهى إليها من الورع فما خالط الناس فى بيع ولا شراء ولا معاملة ولا تجارة ولا كان ناظراً أو مباشراً لمال ، ولا نقل جراية ولا صلة لنفسه من سلطان أو أمير أو تاجر ولا كان مدخراً ديناراً ولا درهما ولا متاعا ولا طعاماً . ولا زاحم فى طلب الرياسات ولا رؤى ساعيا فى تحصيل المباحات مع أن الملوك والأمراء والتجار والكبراء كانوا طوع أمره خاضعين لقوله . وقال الحافظ ابن فضل الله العمرى أنه كانت تأتيه القناطير المقنطرة من الذهب والفضة فيهب ذلك بأجمعه ويضعه عند أهل الحاجة فى موضعه ولا يأخذ منه شيئا إلا ليهبه ولا يحفظه إلا ليذهبه .

ولقد كان ابن تيمية نسيج وحده فى الخلق ، من ذلك الصنف الذى لا يؤمن بالمجاملة فى سبيل الحق الذى يعتقده بل كان يقول رأيه فى صراحة وجراءة دون أن يبالى غضب الناس أو الحكام أو العلماء ، وقد أتعب الجند وحير الفقهاء والفه السجانون . وقد عرف باعراضه عن طلب الرياسات ولم يقبل أن يكون ظلا لأمير أو سلطان ، بل لقد ظل حياته يرفض اعطياتهم .

ولقد أغرى به خصومه العامة والرعاع بالضرب والايذاء واغروا به الحكام والأمراء فكان يقضى فى سماحة وخلق ، ويعفو ، ولما جاءت الظروف بتولى أنصاره رفض أن ينكل بخصومه حتى قال أحدهم . ما رأينا أعفى من ابن تيمية ، لم نبق ممكناً فى السعى عليه ، وحين قدر علينا بادر بالعفو .

وكانت شخصيته صابرة متصدرة قوية العارضة فى مجالسها ومعاركها ، فلطالما قارع الأحداث والدسائس وخرج منها سالماً ، وكان يعقد المجالس لامتحان عقيدته فيمر منها إلى الحرية أو إلى السجن ؛ ولما خرج من السجن ودعاه السلطان إليه فى محفل كبير كان يقرل لكل من خاصمه ويتقدم ليعتذر إليه ، كلمة واحدة .

(أنا حاللت كل من آذانى)

وقد عاش ابن تيميه حياته فى سبيل خدمة أهداف كبيرة أهمها :

١ — حرر العقيدة الإسلامية وجردها مما حاول خصومها إضافته إليها .

٢ — حارب أعداء الإسلام بالسيف وركب فرسه وقاتل .

٣ — أحيا روح الجهاد فى الإسلام وعلم الفقهاء حرب السهام والمقاتلة .

٤ — فتح باب الاجتهاد فى الفروع .

٥ — أصلح التصوف وحرره من الوثنيات ورده إلى مفهوم الرسول .

٦ — أصلح سياســـة الملك برسالة (السياسة الشرعية فى الراعى والرعيه) .

٧ — حارب البدع الضالة والانحراف فى السلوك .

٨ — سد باب التأويل فى النصوص .

٩ — أنكر زيارة القبور والاستعانة بأصحابها فى قضاء الحاجات .

١٠ — مزق منطق أرسطو وكشف للمسلمين عن منطق مستمد من القرآن نفسه .

* * *

ولا شك أن ابن تيمية كان رجلا وإنساناً ممتازاً ، كان عالماً قوى الحجة وفارساً يصول كأعظم المجاهدين ، لا يؤمن بأساليب السياسة فى العلم ، ولا يتوانى عن قول الحق دون مواربة ، وقد مات فى محبسه ، وفى نهاية حياته ختم القرآن فى سجنه ثمانين ختمة ودخل فى الحادية والثمانين واسلم الروح وهو يتلو :

« إن المتقين فى جنات ونهر ، وفى مقعد صدق عند مليك مقتدر » .

فلما مات شيعه الناس زمراً وحضر دفنه مائة ألف وخمسة عشر ألف امرأة فيما ترويه الآثار وكسر العامة أعواد نعشه ودفن فى مقابر الصوفية ويقال أنه ترك خمسمائة مؤلف أهمها : الفتاوى : فتاوى ابن تيمية ، والعقيدة الواسطية والعقيدة المحمدية الكبرى والسياسة الشرعية ومجموعة تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية (طبع الهند ١٩٥٤) .

توفى ٧٢٨ هـ — ١٣٢٨ م

التجديد فى الإسلام : عبد المتعال الصعيدى
ابن تيمية : دكتور محمد يوسف موسى
منادمة الماضى : أحمد رمزى

ابن تيمية

فى العصر الحديث

تجدد منهج ابن تيمية فى العصر الحديث وأحدث أثاراً بعيدة المدى فى مواجهة المفاهيم الفلسفية والكلامية ومفاهم التصوف ، وأثارت مواقفه من جهاد الصليبين والتتار عرضاً مجدداً لفكره وشخصيته ، ومازال مفاهيمه تقدم تصحيحا لكثير من المفاهيم الإسلامية التى مازالت آثارها ممتدة إلى اليوم وخاصه موقفه من الفلسفة اليونانية وعلم الكلام والمنطق . (كما اتخذت بعض الأقلام من كتاباته تبريرا خاطئا لمواقف مستحدثة تخرجه عن إطار عصره) .

وقد وجد اهتماما بالغاً من المفكرين الغربيين المنصفين أمثال هنرى لاوست وغيره .

وقد قام منهج ابن تيمية على دعائم أساسية :

أولا : الرجوع إلى عقيدة السلف وهى التوحيد الخالص بخلع الأغيار ، والاقرار بأن يوصف الله تبارك وتعالى بما وصف به نفسه من غـير تأويل ولا تشبيه ولا تعطيل .

ثانيا : رفض الوسيلة والتوسل بما سوى الله من سائر المخلوقين ورفض التصوف المنحرف وما يشيعه من العادات السيئة والبدع والخرافات .

ثالثا : إثبات حرية العمل من جانب مايسمى عند الفقهاء بالعادات والمعاملات .

رابعا : رفض التقيد فى الفتوى بالمذاهب الأربعة والنزوع إلى الاجتهاد وحرية الفكر.

١ — موقف ابن تيمية من الفلسفة :

ويقوم مفهوم ابن تيمية على أساس «الاصالة» والمحافظة على الذاتية الإسلامية وشجب كل محاولة لتزييفها واحتوائها ، وهو يرمى إلى تحرير الفكر الإسلامى من التبعية للفكر اليونانى . ويرى الباحثون أنه لم يكن للمسلمين من قبل ابن تيمية فى تاريخ الفلسفة (منطق) خاص بهم وإنما كان منطقهم قائما على المقولات اليونانية فى المقدمات والنتائج وفى التجريد والتعميم وفى الأقيسة وفى التحليل والتركيب والفرضيات والخواتيم ، وقد كسر ابن تيمية هذه القيود التى عاشت بالعقلية العربية منذ أرسطو حتى عهده ، وقد وجد ابن تيمية مصدراً رائعا للمنطق الإسلامى وهو القرآن الكريم والسنة المحمدية فاستخرج منها المنطق الجديد الذى سماه (المنطق الإسلامى) .

وأصبح فى هذا المنطق غنى للمسلمين عن مفاهيم اليونان فى الحكم على الأشياء وقد جاء (الرد على المنطقيين) حجة على الذين استحكمت فى عقولهم علاقات الفكر اليونانى وطوابعه وعزلها عن الاقتباس من فلسفة القرآن والحديث النبوى ومنطقها .

وقد سبق ابن تيمية العلماء جميعاً إلى زاوية لم تخطر للمتقدمين على بال وهى زاوية المنطق الإسلامى حتى استخرجه من القرآن الكريم بحثا يغنى المسلمين فى قضايا الفكر الصحيح .

ويعبر منطق القرآن والسنة عل روح الإسلام وجوهره فى أصالة وجلال فكما أن المنطق اليونانى يعبر عن خصائص اللغة اليونانية التى التى تخالف لغة القرآن ولغة المسلمين ولما طبق المنطق اليونانى على الدراسات الإسلامية أدى إلى تناقضات عدة ، من أجل هذا وضع الإمام الشافعى منطقا جديدا بكتابة (علم الأصول) حتى ليقول أحمد بن حنبل : لم نكن نعرف العموم والخصوص حتى ورد الشافعى وأصبح القياس الأصولى هو الحجة عند الشافعى ، وعلماء الأصول المسلمين الذين رفضوا الميتافيزيقا اليونانية لأنها مخالفة لإلهيات المسلمين .

أما الغزالى فقد مزج المنطق اليونانى بعلوم المسلمين وكان موضع نقد ابن تميه الذى كان غير راض عن طريقة الغزالى فى الأصول لأنه خلطه بالمنطق والجدل وممن هاجم الغزالى الطرطوشى والمازرى وابن الصلاح وابن تيمه والنواوى ، وقد نقد ابن تمية المنطق الأرسطى وهدمه هدما قويا فذهب إلى أنه من الخير للاسلام أن لايستعمل فى علومه هذه المصطلحات فى الفلسفة والمنطق التى لم يعرضها السلف الصالح .

وينكر ابن تمية استطاعه (الحد) فى المنطق الارسطى الوصول إلى كنه الشىء أو ماهيته ويرى أن عمل الحد ووظيفة التمييز بين المحدود وغيره ، أما تصور المحدود فلا يستطيع (الحد) القيام به فالحد عنده مجرد شرح للنظر وعلى ذلك سار جميع المناطقة ، وذهب ابن تيمية إلى أن التجربة والاستقراء وقياس التمثيل هى الأصح ورأى أن القرآن هو كتاب الوجود عند المسلمين وهو الذى يمدنا بصور الاستدلال أو هو الذى يقدم لنا الميزان ويقدم لنا الأقيسة البرهانيه كقياس الأولى أو قياس الآية أو العلاقة :

(٢)

٢ — موقف ابن تيمية من التصوف

من يقرأ مؤلفات ابن تيمية يدرك بسهولة أنه كان يميل إلى الزهاد الأوائل ويفرق بين التصوف السنى والتصوف الفلسفى .

وهو يمدح شيوخ التصرف الذى سماه (التصوف المشروع) لأنهم عنده أرباب الحقائق وأصحاب المواجيد والأذواق المقيدون بالشرع وذلك فى نفس الوقت الذى كان يعيى على ابن عربى وأتباعه ويرفض نظرية الحلول وتربط بين أهل الإشراق والصائبة وقد انتهى ابن تمية إلى أن فكرة الحقيقة والشريعة باطلة وأن فكرة الاتحاد هى تعطيل لأحكام الشرع ، وقد حارب فكرة وحدة الوجود وفكرة الاتحاد والفناء فى ذات الله .

ويقول الأستاذ مصطفى محمد على سليمان فى بحثه [مدرسة ابن تمية فى التصوف]:

أن المدرسة السلفية لم تعارض التصوف المشروع وهى القائمـــة على الارتباط بالكتاب والسنة ، وما أشيع عن ابن تيمية عدو للصوفية مخالف الحقيقة ولعل هذا يرجع إلى حواره الساخن الذى وجهه إلى مفاهيم الصوفية .

وقد أعلن أن أصحاب وحدة الوجود من الصوفية قد تأثروا بالفلاسفة ، ومن سلك سبيلهم من القرامطة والباطنية فقد أجازوا أن يتدين الإنسان بدين المسلمين واليهود والنصارى وغير هذا مما هو كفر صراح : يقول ابن تيمية : من لم يقر باطنا وظاهراً بأن الله تبارك وتعالى لا يقبل دينا غير الاسلام فليس بمسلم ومن لم يؤمن بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ليس مسلما إلا من آمن به واتبعه ظاهراً وباطنا ولم يرد فى كلام الرسول ولا أحـــد الصحابة والتابعين لفظ الجوهر والجسم والحيز والعرض ونحوها وأن النصوص الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعارضها قط صريح المعقول .

ويرى ابن تيمية أن فكرة تعظيم الأولياء داخل المجتمع الإسلامى لها مصادر غير إسلامية وأنها تطورت داخل المجتمعات الإسلامية إلى أن أصبحت من الأمور الاعتقادية كما أكد ابن تيمية على أن اتباع العلماء لابد أن يخضع لميزان الكتاب والسنه خصوصا فى رده على من ادعى أخذ العلم من العلماء الذين لا يقبل رأى مخالفيهم فقد أكد ابن تيمية على المبدأ الاسلامى بإمكانية قبول ورد كل الآراء ما عدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأعلن ابن تيمية أن الاتجاهات الصوفية المنحرفة هى دخيلة على المسلمين وأن الدين منها براء .

كما دعا إلى تحكيم اللغة العربية فى فهم النصوص وعدم الخروج عما كان يفهمه ويعرفه الصحابة الذين نزل القرآن بلغتهم من دلالات الألفاظ والتراكيب وفى هذا قضاء على التأويلات الباطنية والتفسيرات البعيدة التى لا توافق بحال أساليب اللغة العربية التى نزل بها القرآن الكريم بها فلا غرابة إذا أن نجد صعوبة فى الترجمة والتعريب للألفاظ والتعابير الدينية الصرفة (دكتور مروان قبانى) .

ويشير الأستاذ مصطفى محمد حلمى سليمان أن ابن تيمية ركز على التصوف الممتزج بالفلسفة وأخطرها فكرة الحلول والاتحاد التى تضاد القول بتوحيد الله سبحانه، حيث تعنى أن وجود المخلوق هو وجود الخالق (ابن عربى، ابن سبعين، ابن الفارض)

وقد تبع ابن تيمية هذه الأفكار من خلال رأى معاصرى الحلاج (٣٠٩هـ) وكلها آراء تبين باطنية الحلاج وبعده عن الحق ، بما ادعاه من دعاوى تتصل بالعبادات كالحج والصلاة وبما ادعاه من فتوة إبليس وبما نطق به عبارات (أنا الحق) وقد خطأ ابن تيمية محاولات بعض الصوفية الاعتذار عن الحلاج وكشف عن أن الحلاج حاول خداع أهل السنة ببعض العبارات (مثل) عليك بنفسك إن لم تشغلها بالحق شغلتك عن الحق ، وقد حاول الحلاج إسقاط ركن من الاسلام كالحج وفى هذا ما يكشف عن خطأ ماسنيون والمستشرقين ممن اعتبروا الحلاج شهيدا فى مضمار عداء السياسة للتصوف الإسلامى فى بعض أدواره (كذا).

وقد إتفق ابن تيمية مع المدرسة السلفية فى حربها للفلاسفة والباطنية وتأثر بها وتأثرت هى به فى بعض مراحلها التاريخية وقد بين الخطأ والصواب فى موقف صوفية عصره الذين ابتعدوا عن خط التصوف الفلسفى الذى مهد له الصحابة والتابعون وسار على دربه الهروى والجيلانى والنووى وقد سار على طريق ابن تيمية تلاميذ : ابن قيم الجوزيه وابن مصلح وابن رجب .

« أنشأت فى التاريخ كتابا وأبديت فيه لأولية الدول والعمران علا وأسبابه وسلكت فى ترتيبه وتبويبه مسلكا غريبا واخترعته من بين المناحى مذهبا عجيبا وطريقة مبتدعة » .

ابن خلدون

ابن خلدون

عبد الرحمن بن محمد

٧٢٢ – ٨٠٨ هـ

منشىء علمى الاجتماع والتاريخ

(١)

رسم « المقريزى » لابن خلدون فى ترجمته التى كشف عنها الأعوام الأخيرة صورة جديرة بالتسجيل قال : (الرجل الفاضل ، جم الفضل ، باهر الخصل ، رفيع القدر ، ظاهر الحيا ، أصيل المجد ، وقور المجلس ، خاص الزى ، عالى الهمة ، عزوف عن الضيم ، صعب المقادة ، قوى الجأش ، طامح لفنن الرياسة ، خاطب للخط ، متقدم فى الفنون العقلية والنقلية ، متعدد المزايا ، شديد البحث ، كثير الحفظ ، صحيح التصور ، بارع الخط ، مغرى بالتجلة ، جواد ، حسن العشرة ، مبذول المشاركة ، مقيم لرسم التعيين ، عاكف على رعى ظلل الاصالة ، مفخر من مفاخر التخوم المغربية .

• • •

ومن الحق أن ابن خلدون شخصية رائعة تحسن حين تتصل بها عن قريب (وهج العبقرية) وقد أدرج فى أكثر من قائمة ، وعد فى أكثر من ثبت من

---

(١) مما أورده الدكتور محمود الجليلى عن كتاب المقريزى : (درر العقود الفريدة م ١٣ (مجلة المجمع العراقى) .

إثبات العلوم ، فهو واحد من العباقرة العشرة فى الإسلام وهو واحد من المطوقين فى الأرض : الغزالى والشافعى والبخارى وابن خلدون ، وهو فى حساب الفلاسفة فيلسوف ، وبين المؤرخين ، منشىء علم التاريخ وعند البلغاء كاتب نحرير ، وهو واحد من أولئك الطامحين الذين ضاقت نفوسهم بمطامحهم ، وأحسوا أنهم لم يصلوا إلى المنزلة التى هم أهل لها ، أو التى يستحقونها ، فعاش حياته شريدا ، غريبا ، يلمع اسمه فى انحاء العالم الإسلامى لمعان النجم ، ولكنه يرى نفسه دون مايريد ، فقد عاش حياته مهاجراً يتنقل من مكان إلى مكان ، وحينما يذهب يلحق به الحساد ، ويكيد له الخصوم ، وقد امتحن بفقدان أهله الذين هاجروا ليلحقوا به فى مصر فغرقوا فى اليم ، ومات هو غريبا فى القاهرة بين سياحة طويلة من اشبيلية إلى المغرب إلى الحجاز والشام .

وفى خلال حياته ، رأى الأهوالى ، من أنباء الدول تقوم وتزول ، ورأى (تيمور لنك) المغولى يجتاح الشام ، وتيدر الأسبانى يتأهب للوثوب إلى غرناطة آخر معاقل الإسلام فى الأندلس .

التقى بعشرات الملوك والسلاطين ، وعمل معهم ، وفيهم من عرض عليه الإقامة فاقام ، وفيهم من قلب له ظهر المجن فمضى فى سواد الليل ، ولكم افسدت المؤامرات السياسيه ما بينه وبين أصحابه ، وامتحن كما امتحن كل العباقرة الطامحين من رجال الفكر والسياسة بخصومات واحقاد كانت تدفع بهم إلى الهجرة والنفى والاغتراب .

ولكن نفس ابن خلدون المتطلعه إلى الصدارة والمجد لم تركن إلى ضيم ، ولم تقبل الإقامة فى الذل فتركت الاندلس إلى المغرب وتركت المغرب إلى المشرق .

كان ابن خلدون موضع رعاية السلطان أبو عنان المرينى صاحب تلمسان فاحقد أقرانه ، فسعوا بينه وبين الأمير بالوشاية ، وأتهموه بالتآمر على حياة السلطان فاعتقل وظل سجينا إلى أن مات أبو عنان الذى كان قد أمر بقتله لو

أ كتفى بأن أنزله المطبق عامين طويلين ، عانى فيهما ما لا حد له من المتاعب، ثم عمل مع السلطان أبى سالم المرينى ، وكان كاتب سره ، وما لبثت الوشايات أن أفسدت ما بينه وبين الأمير فانقبض عن ابن خلدون .

وارتحل ابن خلدون إلى الأندلس ، وقصد أبا عبد الله سلطان غرناطه فأكرمه وقربه ، ثم رحل إلى قشتالة ، وعاد إلى غرناطة حيث أقطعه أبو عبد الله بلدا وصيره من الأمراء ، ولكن أبى لابن خلدون أن يستقر ، فقد سافر إلى بجاية ، حيث قلده سلطانها أعمال دولته وإسند اليه رئاسة الحكومة ، فظل فى خدمته إلى أن اجتاح (بجاية) أمير قسنطينة الذى استبقى ابن خلدون وأكرمه .

وفى تلمسان استقر ابن خلدون أربع سنوات فى قلعة ابن سلامة وضع خلالها مقدمته، ولكن نزعة الترحال دفعته إلى السفر إلى مسقط رأسه (تونس) حيث قضى وقتا فى رعاية سلطانها، ولكن الوشايات مضت تطارده ، فنزع إلى مصر، حيث استقر بها ، وعقد حلقته فى الأزهر وقرأ الفقه على مذهب مالك ، واتصل بالسلطان برقوق الذى أكرمه وولاه قضاء المالكية ، وسافر إلى الحجاز لأداء فريضة الحج ، ولما عاد إلى مصر شغل نفسه بكتابة تاريخه المعروف حتى أتمه وقد أمضى فى تأليفه خمسة عشر عاما .

* * *

وذاك موجز يسير لحياة عريضة خصبة عاشها ابن خلدون فى محيط السعايات والوشايات ، وكان لتنقله بين الممالك وارتحاله ، والدسائس والمكايد التى عاناها من الحكام والملوك وممارسته شؤون الدول ، وما أفاد من هذه التجارب وما أكتشف من دخائل السياسة ومؤامرات القصـــور ما اعانة على استيفاء بحثه التاريخى .

عاصر ابن خلدون الأحداث فى دوله المرابطين والموحدين وإمارات بنى حفص وبنى مرين وبنى عبد الواد وقطع الهضاب والصحارى متغلغلا بين القبائل دارسا طبائع المجتمع وأحواله ، مطالعا باحثا مسجلا الطبائع والنظم وقد تملكه

حلم كبير ، هو كتابة منهج التاريخ نحو جديد . وفى خلوته فى تلمسان كتب المقدمة ، قال « وأكملت المقدمه على هذا النحو الغريب الذى اهديت اليه فى تلك الخلوة فسألت شآبيب الكلام والمعانى على الفكر حتى امتخضت زبدتها ، وتآلفت نتائجها » .

ومن العجيب أنه أتمها فى خمسة شهور ، فلما رحل إلى تونس ، أتم فصول [كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر] .

وقد سجل ابن خلدون وقائع حياته فى ترجمة ضافية تعطى صورة لشخصية ممتازة ، مليئة بالزهو والكبرياء والرغبة فى العلاء ، وتكشف عن جانبه السياسى الملىء بالطموح والجرأة والمغامرة وفيه إلى ذلك كله الذكاء والدهاء وبعد النظر فقد ولد (ولى الله عبد الرحمن بن خلدون) من أسرة أندلسية توطنت أشبيلية ونزح مع أجداده إلى تونس ، وقد تكون عقلياً فى [الزيتونة] على الطريقة التى تكون بها أمثاله وهى التى تقيم الرتبة العقلية على ثلاث قواعد متوازية : الدين الإسلامى والأدب العربى والفلسفة الإسلامية .

ويمكن القول أن ابن خلدون كونته عوامل الثقافة والبيئة والتجربة وكشفت له تلك الجوانب التى استفاضت فى مقدمتـــه ، وكان لطابع المغامرة الواضح فى شخصيته ، هذا الطابع الذى عرفت به قبيلته [كندة] هو الذى كلفه ما لقى من سجن وتشريد وهو فتى لم يتجاوز بعد الثلاثين من عمره .

ويعد حادث غرق أسرته فى البحر من أقسى حوادث حياته ، فقد وقع وهو فى سن الستين ، بعد أن رقت الأعصاب ، وارتفع السن ؛ وقد كشف مؤرخوه كيف حاول أن يخفف من أثره النفسى فسافر إلى الحجاز ، وعاد ليدفن همومه فى ذلك العمل الشاق الذى كان قد بدأه من قبل فأمضى ثمانية أعوام كاملة منصرفاً بكليته إليه ؛ فى هذه الفترة هجر الناس ومجالس الأمراء .

وقد روى (المقريزى) تلميذ (ابن خلدون) كيف أن حادثا آخر كان له أثره على فكر ابن خلدون وأحكامه ، وذلك عندما استدعاه السلطان عبد العزيز ملك المغرب وهو مقيم فى (بكرة) فارتحل بالأهل والولد عام ٧٧٤ ، فما أن وصل (مليانة) من أعمال المغرب الأوسط حتى لقيه خبر وفاته ، فلما أراد العودة أو عز السلطان أبو حمو إلى شيوخ عبيد الله أن يعترضوه على حدود بلادهم من رأس العين ، فانتهبوا جميع ما كان معهم ،وأرجلوا الكثير من الفرسان وكان فيهم وبقى يومين فى قفرة « ضاحيا عاريا » إلى أن خلص إلى العمران ولحق بأصحابه ، وهذه الحادثة كما رواها ابن خلدون فى ترجمته ، يشير إليها المقريزى ويروى أنها أصابته بمرض المفاصل ، وإن هذا المرض ظل ينتابه بقية حياته . ويعلق الدكتور محمود الخليلى على هذا الأمر فيقول « يظهر أنه عندما كان يشتد الألم على ابن خلدون كان يقسو فى عبارته وأحكامه على الذين كانوا سببا مباشراً فى إصابته بهذا المرض ، وربما نجد من مرض ابن خلدون تعليلا لقسوته على العرب (وهو يقصد بهم الأعراب) وهم الذين هاجموه فى فى الطريق ونهبوا ما معه (١) .

وقد كان وصول ابن خلدون إلى مصر من أبرز وقائع حياته فقد كتب عنه يقول :

« فرأيت حاضرة الدنيا وبستان العالم ومحشر الأمم ومدرج الذر من البشر وإيوان الإسلام وكرسى الملك تلوح القصور والدواوين من وجوه ، وتزهو الحدائق والمدارس والكواكب بآفاقه ، وتضىء البدور والكواكب من علمائه ، قد مثل بشاطىء النيل نهر ، ومدفع مياه السماء يسقيهم العلل والنهل سيحه ، ويجنى اليهم الثمرات والخيرات ثبجه ، ومررت فى سكك المدينة تغص بزحام المارة وأسواقها تزخر بالنعم » .

ومن أبرز وقائع حياته مقابلته لتيمورلنك الذى انقض بجيوشه على الشام واستولى عـــلى حلب بعد السفك والتخريب ، ثم اخترق الشام

---

(١) نفس المصدر .

جنوباً إلى دمشق ، وقد هرع الناصر فرج بجيوشه لملاقاة الفاتح التترى ومعه جمهرة من الفقهاء والعلماء فى المدرسة العادلية ، وكان ابن خلدون من بين من رافقوا الناصر .

ولم يدع ابن خلدون حبه للمغامرة وهو فى سن السبعين ، فإنه نزل من أبراج المدينة المغلقة مدلى بحبل حيث قصد إلى معكسر الفاتح بجـــراءة .

وقد سأله الفاتح عن المغرب ومدنه وأحواله وسلاطينه وطلب إليه أن يكتب له رسالة فى وصف المغرب فأعدها فى اثنتى عشرة كراسة .

وعندما غادر ابن خلدون دمشق عائداً إلى القاهرة دهمه اللصوص فسلبوه ماله ومتاعه .

(٣)

كان ظهور ابن خلدون فى القرن الثامن الهجرى علامة على ذلك الاتصال الدائم الذى لا ينقطع بين حلقات المصلحين والمفكرين ومصححى المفاهيم فى الفكر الاسلامى فهو حلقة أخرى لها طابعها واتجاهها بعد « ابن تيمية » وهو عصارة لكل هذه المستخلصات التى حققها ابن حزم والغزالى وابن تيمية وإن بدت على نحو جديد فى صورة (المقدمة) .

وليس ابن خلدون مؤرخا فحسب أو صانعا لعلم التاريخ وحده ، ولكنه واحد من المصلحين الذين يحملون نظرة متكاملة ومتجددة للفكر الاسلامى كله . وهى نظرة عميقة غاية العمق جاءت على أثر وقائع واضحة فى تاريخ الإسلام أبرزها . سقوط بغداد فى أيدى التتار عام ٦٥٦ هـ . وغلبة الفرنجة على أجزاء كبيرة من الأندلس وظهور دولتى المرابطين والموحدين ثم ضعفهما . ثم تصدع كثير من جوانب القوة فى المجتمع الاسلامى مما شاهده ابن خلدون وعاشه فعلا ، فهى عصارة تجربتين : تجربة التاريخ نفسه وتجربة ابن خلدون فى داخل هذه المرحلة التى عاشها بين كواليس السياسة وبلاطات الأمراء

فقد وجد ابن خلدون نفسه ذات يوم وكان ذلك فى سن الاربعين وقد اعتكف فى قلعة ابن سلامة يراجع نفسه ويراجع التاريخ ويلقى نظره فاحصة على « أزمة » العالم الإسلامى باحثا عن أسبابها وعواملها ، فقد استطاع بحق أن يكشف هذه الأزمة وأن يطب لها على النحو الذى فعله تماما أمثاله وسابقوه ، وإن بدأ ذلك فى نطاق بحث علمى خالص له طابع الدراسة التاريخية الصرفة .

وإذا كان بن تيمية وجد منطلقه فى تحرير الفكر الإسلامى من منطق اليونان أو أن الغزالى قد وجد منطلقه فى المزج بين الفقة والتصوف فإن ابن خلدون قد وجد منطلقه من ناحية صياغة (فلسفة للتاريخ) تقوم على تعليل الوقائع الكبرى واستخلاص فهم واضح فيها يصلح لفهم التطور والحركة على الطريق الطويل للتاريخ يمكن أن تلتمس معه العبرة ، وتعرف أسباب النصر وأسباب الهزيمة ، وعوامل التقدم وعوامل للتخلف . ومن عجب أن هذا المعنى لم ينتبه اليه إلا قليل من الباحثين ، الذين حاولوا أن يتصوروا ابن خلدون وقد خرج على مفهوم الإسلام فى تعليلة للاشياء أو فى منهجه الذى جمع بين العقل والقلب ، فقد حاول الكتاب الغربيون الذين أشادوا بابن خلدون أن يصوروه وقد وأد مفهوم «النقل» أو مفهوم الدين ، وأن كل ما جاء به فى تضاعيف البحث من أشارات إلى هذا المعنى إنما كانت على حد قولهم محاولة لتغطية آرائه الحقيقية وحتى لايثير عليه ثائرة العلماء .

وقد أخطأ هؤلاء جميعا فى فهم ابن خلدون وفى فهم منطلق الفكر الإسلامى الجامع بين العقل والقلب ، ولم يكونوا يدرون أن ماقرره ابن خلدون ليس جديدا ولكنه هو مفهوم الاسلام الأصيل للمعرفة والجامع بين عنصر الدين وعنصر العقل ، وإن ابن خلدون ليس هو صانع هذا المنهج ولكنه مجدد له ومبشر به ، كما فعل ابن حزم والغزالى وابن تيمية من قبل ، وأن ابن خلدون حين أعلى من شأن العقل ودعا اليه لم يفترض وجوده بمفرده ، ولم يعلة على مفهوم (التكامل والتوازن الإسلامى) الذى يجمع بين العقل والنقل ، وبين العقل والوحى ، أو بين العقل والدين على حد تعبير الكتاب الغربيين .

ويمكن القول أن ابن خلدون قد تنبه حقيقة إلى مصدر « الأزمة الحقيقية » وهي غلبة التقليد ومن هنا صح ما قيل من أن « المقدمة » كانت (صيحة عالية أعلنت عن تصدع هيكل من المعرفة أخنى عليه التقليد) هذا حق . ولكن ابن خلدون لم يذهب إلى النحو الذي يفترضه المعجبون به من الغربيين . ولم يذهب إلى ماذهبوا إليه هم من إنكار المفهوم الروحي أو الديني ولكنه عدل منطلق المفهوم وأسلوب المعرفة وإعاده إلى أصالته وطبيعته حين أعلى شأن العقل الذي كان قد ضعف ، ووازن بينه وبين القلب .

والمراجع الدقيق لآراء ابن خلدون ومفاهيمه لايراها جديدة في الفكر الإسلامي إلا من حيث إعادة صياغتها وتشكيلها على النحو الذي يحقق الانبعاث الصحيح . ولما كانت مقدمة ابن خلدون هي تقريبا آخر الأعمال الفكرية الضخمة التي ظهرت قبيل النهضة الأوربية فقد كان لظهورها في الغرب — بهذه الصورة الجامعة التي تحمل طابع التكامل والوسطية إبان تطلع المفكرين الأوربيين إلى مفاهيم الحرية والعدالة التي غذى الاسلام بها الثقافة الغربية — هو الذي أعطاها هذه الأهمية الكبرى .

ومن الحق أن يقال أن كل أفكار المقدمة هي أفكار الاسلام ، وأن كثيراً منها سواء في المضمون العلمي أو المنهج التاريخي قد سبق ابن خلدون إليه ولكن مزية ابن خلدون الرائعة هي قدرته على هضم هذه الاجتهادات الموزعة بين عديد من مفكري الاسلام على مختلف القرون السبعة المتكاملة في المقدمة والتي تمثل (أيديولوجيا) فكريه كاملة لمنهج إجتماعي إسلامي صالح للتطبيق .

ويقيم ابن خلدون منهجه على قاعدة ثابتة من ارتباط الدين بالمجتمع ارتباطا كاملا ، بل أنه يذهب إلى تقرير حقيقة بالغة الأهمية قد صدقتها الأحداث حين قالها وما تزال تصدقها . وهي أن العرب لا تقوم لهم نهضة إلا بزعامة دينية وأن ما أصابهم من اضطراب وتفكك إنما يرجع إلى أنهم تركوا مفهوم الاسلام

الصحيح ، هـذا المفهوم هو ما أعلن عنه ابن خلدون وعززه بالدراسة وهو الانطلاق من نقطة التعليل ، ودراسة نواميس الكون ومعرفة أن لكل شيء قانوناً يحكمه ، وما وصل إليه ابن خلدون فى هـذا ، لم يكن دراسة لحضارة سابقة أو من إبداعه العقلى الخالص وإنما كان نتيجة فهم عميق للإسلام والقرآن ومتابعة وموالاة للمفاهيم التى سبقه بها المفكرون المسلمون .

لقد حرر ابن خلدون ذهنه من القيود الفكرية التى تتعلق بالجمود والجبرية ولكنه لم يحرر ذهنه من الإسلام ، بل أنه حرر ذهنه من هـذه القيود ليكون أصدق تعليلا لمفهوم الإسلام الذى يدعو أساسا إلى التحرر من الجمود والجبرية ويعطى منطلق الحرية والمسؤولية .

وآية ارتباط ابن خلدون بمفاهيم الإسلام هو ذلك الترابط الواضح فى فكره وآرائه بين الدين والدولة وأنهما أصلان فى الإسلام لا ينفصلان .

كذلك قوله بأن خاصة الاستبداد هى علامة من علامات سقوط الدولة .

وآية ذلك الترابط الحقيق بين عقل بن خلدون ومنطلق فكره وبين الإسلام : موقفه الواضح من أشياء كثيرة أهمها بحثه عن أبطال الفلسفة وفساد منتحليها وهو لا يعنى بالطبع الفلسفة بمفهومها العام (الطبيعية والرياضية) وإنما يعنى الفلسفة الميتافيزيقية اليونانية وهو فى هذا أقرب جداً من مفاهيم الغزالى ، فقد رد على أرسطو والفارابى وابن سينا وابن رشد ومن تابعهم وخاص إلى إفساد وجهات نظرهم ومخالفتهم لظواهر الشريعة وقال أنه ليس لبحوثهم فى نظره إلا ثمرة واحدة هى شحذ الذهن فى ترتيب الأدلة والحجاج لتحصيل ملكة الجودة والصواب فى البراهين ، وهو يرى أن هذا النوع من الفلسفة مخالف للشريعة الإسلامية وهو ضرر على العقيدة وبالجملة فقد دعا إلى تناول الفلسفة بحذر .

ومن ناحية أخرى أدرك فساد ماظهر فى عصره وفى العصر السابق له من اضطراب فى مناهج التعليم والتربية وخاصة ماعرف بالجمع والاختصار والحفظ

ولذلك فقد شن حرباً شديدة على الطريقة التقليدية الأعجمية فى التأليف ، ودعا إلى أسلوب الإسلام الذى طبق فى عصوره الأولى ، وكشف عن أن المختصرات المؤلفة فى العلوم وغيرها من ضارة وانكر على المتأخرين ما أولعوا به من وضع مختصر لكل علم ، واعتبر أن هذا مرض من أمراض المسلمين الخطيرة البعيدة الأثر فى تأخرهم .

وهاجم أسلوب القهر فى التربية والتعليم وحمله مسئولية التأخر والتخلف ، وأبان عن أنه يؤدى إلى الكسل وحمل النفس على الكذب والخبث ، والتظاهر بغير مافى الضمير .

(٣)

كان أبرز ما توصل إليه (ابن خلدون) أنه اكتشف (منهج التاريخ) ، (ومنهج الحضارة) ، (ومنهج المجتمع) ، هذه النظرة الفاحصة إلى الأحداث لاستخلاص قوانين لها ، والفهم لصحيح التاريخ وخطئه .

فقد استعرض الأساطير التى قبلها المؤرخون السابقون وأعلن عن خطئها بعد أن عرضها على قانونين :

قانون العقل وقانون النواميس الاجتماعية والسنن الطبيعية للكون .

ومعنى هذا أنه تجرد من عمله كمؤرخ وذلك بإلقاء نظرة فاحصة على وقائع التاريخ فاحصاً إياها وناقداً لها ..

وقد كان عمله هذا خطوة أكثر دقة وامتيازاً بالنسبة لمن سبقه من المؤرخين كالطبرى والمسعودى وابن الأثير وأقام فهمه للتاريخ على نظرية واضحة قوامها [ربط أعمال البشر بنواميس كيانهم وأحوال حياتهم وأوضاع مجتمعهم] .

وأقام منهجه العلمى على أساس [أن الحوادث التى تقع فى المجتمع البشرى تقدم لنا خصائص ذات طبيعة خاصة ، وهى خصائص يجب أن يحسب حسابها حينما نقوم بسرد الحوادث أو نقل السير والآثار التى تتعلق بالأجيال الماضية] .

وقد علل ابن خلدون خطأ المؤرخين السابقين فى استكناه الأحداث ورده إلى عاملين :

(الأول) جهلهم بطبائع العمران وأحوال الناس .

(الثانى) تشيع المؤلفين وتصديقهم لكل ماروى لهم دون فحصه .

وقد وضع قوانين أساسية لكتابة التاريخ قوامها :

(أولا) ربط الحوادث بعضها ببعض ارتباط العلة بالمعلول .

(ثانياً) قياس الماضى بمقياس الحاضر .

(ثالثاً) مراعاة البيئة واختلاف تأثيرها باختلاف الأقاليم .

(رابعاً) تقدير الحالة الوراثية والاقتصادية وما شابه ذلك .

وأبرز مفاهيم ابن خلدون فى نقد التاريخ يقوم على قواعد أساسية أهمها « العقل » فما هى حدود مهمة العقل :

« يرى » أن الإنسان يستطيع أن يستنبط سنة الله فى خلقه بقوة العقل ، ويرى أن نطاق مدركات العقل محدد محـــدود طبيعية لاسبيل إلى اجتيازها بالمحاكات النظرية وحدها ، إذ العقل البشرى عاجز عن إدراك مايقع وراء المحسوسات من أمور التوحيد ومسائل المعاد وحقائق صفات الله وسائر الأمور الروحية .

وقد أشار ابن خلدون إلى أهمية عمله فقال : [أنشأت فى التاريخ كتاباً وابديت فيه لأولية الدول والعمران عللا وأسبابا وسلكت فى ترتيبه وتبويبه مسلكاً غريباً واخترعته من بين المناحى مذهباً عجيباً وطريقة مبتدعة وأسلوبا وشرحت من أحوال العمران والتمدن ما يعرض فى الاجتماع الإنسانى من العوارض الذاتية ما يمتعك بعلل الكوائن وأسبابها ويعرفك كيف دخل أهل الدول من أبوابها حتى تنزع من التقليد يدك وتقف على أحوال ما قبلك من الأيام والأجيال وما بعدك] وواضح من عرض ابن خلدون ـــ هذا ـــ أنه ارتفع على مستوى عصره ، وخرج من نطاق التقليد ، ونظر نظرة

واقعية لرجل سما عقله عن مجتمعه ، وزادته التجارب خبرة ، واعطته طبيعته المتصدرة . وقراءته لاعلام الاجتهاد وتصحح المفاهيم ، مزيداً من فهم وأزمة عصره ، فتناولها على طريقته : طريقة السياسى والمؤرخ والرجل الذى عايش تجارب البلاطات والقصور .

وقد كان لارضيته الفقهية الإسلامية العميقة أثرها الواضح الذى حاط حرية رأيه وانطلاقته الإصلاحية من أسر التقاليد بالتحرك داخل إطار مفهوم الإسلام الواسع السمح ، القادر على أن يعطى الحركة والنهضة واليقظة دون أن يحوج الباحث أن يخرج مضامينه حيث لا حاجة ، بل أن ابن خلدون قد يقتنع تماماً واقتنع قراءة بأن مصدر التخلف والأزمة إنما كانت فى خروج المسلمين عن إطار الإسلام وعن مضامينه فى الجهاد والاجتهاد والقوة والعدل .

وقد اعتبر ابن خلدون بوابة التاريخ هى منطلقة إلى النهضة وكسر الجمود وبناء منهج الإصلاح ولذلك فقد رسم المنهج العلمى فى كتابة التاريخ وحدده فى نقاط واضحة .

١ — تجرد المؤرخ من التشيع لمن يورخ له ، فإن التشيع يخفى الحقيقة الواقعة ويصم الأبحاث بالتحيز الذى ينافى العلم ، ولذلك كانت دعوته إلى « التجرد اللام » .

٢ — التثبت والتدقيق فى الاخبار المروية ، وعدم الاسراع فى التصديق لكل ما قاله الرواة والمؤرخون ، ويجب على المؤرخ أساساً أن يتناول الرواة بالتخريج وأخبارهم بالتعديل ، وإن يبحث فى أخلاقهم وثقة الناس بهم وألا يمنحهم ثقته إلا بعد التيقن .

٣ — رد أسباب الخطأ فى التاريخ إلى الجهل بالطبائع الاجتماعية والعمران .

٤ — عدم قصر التاريخ على الأخبار السياسة والحربية . أو وقفه

على أخبار الملوك والدول . وإنما يشمل جميع الحالات الاجتماعية والدينية والأدبية والاقتصادية والنظم والعلوم المؤسسات .

● ــ أقر ثلاثة قوانين للمؤرخ :

(١) العلية أو السببية (ومداره ربط الأسباب بمسبباتها) .

(٢) التشابه فى المجتمعات البشرية حيث يشبه ابن خلدون الهيئة الاجتماعية بالفرد من حيث الطبائع والتطور والنمو ، وعنده أن الأمة تنمو وتزدهر وتهزم وتزول .

(٣) أن الامم جميعاً مبنية فى أخلاقها وعاداتها على نظام التقليد ، تقليد الرعية للحاكم ، وتقليد الغالب للمغلوب .

* * *

وقد دعا ابن خلدون المؤرخ إلى معرفة متنوعة وحسن نظر وحيطة كبيرة ، وأشار إلى أن كثيراً مما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من الاغلاط فى الحكايات والوقائع وقع لاعتمادهم على مجرد النقل غثاً أو سميناً دون أن يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأسبابها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة فى الاخبار فضلوا عن الحق وتاهوا فى ميدان الوهم والغلط سيما فى إحصاء الاعداد من الأموال والعساكر .

ويذهب ابن خلدون إلى أن التعليل وتحديد الاسباب هو مبدأ أساسى فى كتابة التاريخ ، وعنده أن هناك طريقين لنقد الأخبار ، إحدهما يتجه إلى الرواة للتعرف على مدى مايتمتعون به من ثقة ومايتصفون به من حرص على الصدق ، أما بالنسبة للخبر نفسه فيجب تعليله ، ومعرفتة من حيث صحته وخطأه . أو تناقضه مع غيره من الأخبار الثابتة . أو تضاربه مع النواميس الاجتماعية والقوانين الطبيعية .

يقول : « القانون فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار بالامكان والاستحاله له أن ينظر فى الاجتماع البشرى الذى هو العمران ، ويميز مايلحقه من الأحوال لذاته ومقتضى طبعه ، ومايكون عارضاً لايعتد به ، ومالا يمكن أن يعرض له ».

ويقول « إذا فعلنا ذلك كان لنا قانوناً فى تمييز الحق من الباطل فى الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهانى لامدخل للشك فيه » .

ومن أهم قواعد ابن خلدون أن الاحداث لا يمكن بحثها منفصلة عن تأثيرها وتأثرها بغيرها من الاحداث ولاينبغى تناولها فى حالة سكون ، وأن التاريخ لايحكم عوامل الطبيعة أو طبائع الافراد فقط بل يرتبط بالاقتصاد وأحوال المجتمعات ومشاكل الإنتاج .

(٤)

ويكاد يجمع الفلاسفة الغربيون المنصفون على أنه إذا لم يكن ابن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع فهو بلاريب موجد علم الاجتماع . فقد ادرك أن الاجتماع يقوم على قوانين طبيعية وضرورية تعمل عملا آليا بحتاً فى كل زمان ونطاق ، وقد جعل علم الاجتماع أساسا للتاريخ وأدرك أن علم الاجتماع يضم مظاهر كثيرة كعلم السياسة والاقتصاد والعلم والتعليم ويكاد ابن خلدون يجمل فلسفته الاجتماعية فى هذه الأصول(١) .

أولا — أن الاجتماع البشرى لايخلو من بداوة وحضارة وأن البداوة أصل لكل حضارة ، وهى تستلزم بالطبع العصبية ، وأن العصبية تستلزم الاستقلال ، وفقدانها يسبب الاضمحلال ، وأن البداوة تستلزم الخشونة والنشاط ، وهما يستلزمان الغلب والاستعلاء على أهل الحضر والاندماج فيه .

ثانياً — أن نشوء الحضارة واضمحلالها لايكون طفرة بل يقتضى انقضاء نصف قرن أو أربعين سنة على أقل تقدير حتى يكون قد شمل النشء والشبان والكهول ، وأن تأسيس الدول أوغلبة أمة على أمة لايكون إلا بدافع دينى أو

---

(١) عن بحث مستفيض للمرحوم أحمد الاسكندرى م المجمع العلمى م٩ .

سياسي وأن غلبة أمة على أمة لاتكون إلا بدافع نتيجة ضعف المغلوبة ضعفاً لامقاومة فيه بعصبية أو قوى أخرى معنوية .

ثالثاً — أن التغلب على الامم القوية بالعصبية أو كثرة العدد يكون بالمطاولة لا بالمناجزة وأن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وعاداته ، وأن الأمة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها (من كل وجه) أسرع اليها الفناء ، وأن الأوطان الكثيرة القبائل والعصائب قل أن تحكم فيها دولة وأن الحضارة فى الأمصار تدوم وترسخ برسوخ الدول وطول عمرها .

وجملة القول أن ابن خلدون حدود القوانين التى تحكم بنيان المجتمعات كما حدد القوانين التى تحكم كتابة التاريخ .

وأقر مفهوم التطور الاجتماعى : فقال : أن أحوال العالم والامم وعوائدهم ونحلهم لاتدوم على وتيرة واحدة ومنهاج مستقر وإنما هو الاختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال وكما يكون ذلك فى الأشخاص والأوقات والأمصار يقع فى الآفاق والأقطار والأزمنة والدول .

وقد أشار ابن خلدون فى دقة وعمق إلى العلاقة بين الفرد والمجتمع فقال أن حاجة الفرد إلى المجتمع ليست حاجة طبيعية فحسب وإنما هى ضرورية أيضاً فالإنسان لايتمكن من البقاء إلا بالعيش مع الآخرين وهذا مايكون المجتمع .

كما عرض المفاهيم الاقتصادية وأثرها فى الاجتماع : (وأعلم أنه إذا فقدت الاعمال أوقلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع الكسب ، إلاترى إلى الأمصار القليلة الساكنة ، كيف يقل الرزق والكسب فيها أو يفقد لقلة الاعمال الإنسانيه وكذلك الامصار التى يكون عمرانها أكثر يكون أهلها أوسع أحوالا وأشد رفاهية) .

ويرى : (أن العمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالاعمال وسعى الناس فى الأعمال والمكاسب فإذا قعد الناس على المعاش وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وانتقضت الاحوال) . وقد حملت مثل هذه الآراء

بعض الباحثين الغربيين أمثال (ايف لا كوست) أن يعد ابن خلدون من دعاة المادية التاريخية . كما نظر له آخرون على أنه (علمانى النظرة فى مجال التاريخ) ولاشك أن ابن خلدون قد استقرأ أحداث التاريخ الإسلامى ووقائع المجتمع الإسلامى من خلال نظرة ثانية عميقة أصيلة هى النظرة الإسلامية فإذا كانت آراء ابن خلدون فى أصالتها وبراعتها وقوتها قد لقيت تقديراً ما ، فإنما مرجعها أساساً إلى الإسلام نفسه الذى استقى منه ابن خلدون مفاهيمه وإلى الجذور الأولى للفكر الإسلامى المستمدة من القرآن ، ولن نجد لابن خلدون رأياً واحداً يختلف مع هذا المنطلق الأصيل .

ومن الحق أن يقال أن (المقدمة) نظرية للحضارة ، ولكنها تقوم على مفهوم الإسلام أساساً وأن وصوله إلى القوانين التى تحكم حياة المجتمع (النشأة التقدم — الاضمحلال) إنما قد وصل اليها من استقراء الاحداث ولم يكن فيها ناقلا ولاملتمسا لأى فكر أوحضارة سابقة . ذلك أنه كان يقدر بوضوح أن لكل حضارة مقاييسها ولكل فكر منهجه المستمد من وقائعه ومقوماته .

ويمكن القول أن ابن خلدون قد وضع فى تقدير نهضة المجتمعات والأمم أسساً واضحة تتعلق بالعرب والمسلمين أساساً :

أولا : أهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم وأن أى نهضة لابد أن تقوم على أساس دينى .

ثانياً : ربط بين الدين والدولة على مفهوم الإسلام نفسه .

ثالثاً : ارتبط بمفاهيم الإسلام فى عوامل القوة والضعف للامم .

رابعاً : أقر التطور سنة للمجتمعات على نحو اسلامى وليس على اطلاق التطور كما هو المفهوم الغربى .

خامساً : أكد مفهوم المعرفة الإسلامى الجامع بين العقل والقلب ، وبين العلم والدين ، وبين المعقول والمنقول ومعنى هذا كله أن ابن خلدون لم يكن مادى الفكر أومقرراً للنظريات الاقتصادية والاجتماعية على النحو الذى عرفه (ماركس) فى التفسير المادى للتاريخ أوالنظرية المادية فى تجزئة المجتمع والدين أوالفصل بين

الدين والدولة . ولاشك أن محاولة المفكرين الغربيين لوصفه على هذا النحو إنما هي خطأ في التصور وخطأ في التقدير فإن ابن خلدون كان ينبعث في كل سطر من سطور مقدمته من منطلق القرآن والإسلام ومفاهيم الفكر الإسلامي الصريحة الإيجابية التي قررها ابن حزم والغزالي وابن تيمية من قبل . وإن مفهومـــه الاقتصادي والسياسي والاجتماعي كان متصلا اتصالا كاملا بمفهوم الإسلام في تكامله ووسطيته وحركته .

(٥)

حاطت نظرة المفكرين الغربيين إلى ابن خلدون بعض الالتباسات التي ترجع إلى الخطأ في التفسير أو الخطأ في فهم منطلق الفكر الإسلامي نفسه فظن الكثيرون أن هذه النظرة التي أطلقها ابن خلدون في فهم التاريخ وعلم الاجتماع والتي تتلخص في أن للكون نواميس وسنناً وقوانين ترجع إليها الأحداث والوقائع وتقوم بها الدول وتنتهي ، ظن هؤلاء جميعاً أن ابن خلدون قد اهتدى إلى هذه الآراء نتيجة علمه أو نتيجة قراءاته لليونان ، ومن الانصاف للحقيقة أن نقول أن هذه الآراء منطلق سابق له ، وأن ذكاء ابن خلدون ومطالعاته للسنة والتفسير هي التي أهدت إليه هذا المفهوم ، وأن ابن خلدون قد ساير هذه المفاهيم من خلال إطار الإسلام ولم يخرج عنه ، وأنه هو الذي أهداه بدوره إلى الفكر الغربي والبشرى جميعاً .

وقد صدق المفكرون الغربيون حين أعلنوا أن ابن خلدون قدم إلى الفكر البشري منهجي علم التاريخ وعلم الاجتماع ، وأنه سبق ميكيافيلي وفيكو ومونتسيكو وآدم سميث واوجست كونت .

يقول الأستاذ محمد عبدالله عنان [كان المعتقد أن البحث الغربي أول من اهتدى إلى فلسفة التاريخ ومبادىء الاجتماع وأصول الاقتصاد السياسي فإذا بابن خلدون يسبقه بعصور ويغزو في مقدمته هذه الميادين ويعرض كثيراً من نواحيها ونظرياتها بقوة وبراعة وكانت الناحية التاريخية الفلسفية من تفكير ابن خلدون أول ما عني النقد الغربي بدرسه ولكن الناحية الاجتماعيه مالبثت أن لفتت أنظار طائفة من علماء الاجتماع وأخذت تتفوق على ماعداها من نواحي تفكيره] .

وقداعتبره فرق كريمر مؤرخا للحضارة الإسلامية ، لأنه أول من خصص فصولا إضافية للتحدث عن النظم السياسية وأنواع الحكم والخطط العامة والنظم الاقتصادية . ولقد وصفه جميلوفتش بأنه من علماء الاجتماع وقال أنه أهتدى إلى نظرية الاجيال الثلاثة الخاصة بنهوض الأمم وانحلالها قبل أن يعرضها (اتوكار لورنتس) فى أواخر القرن التاسع عشر وأنه يرتفع إلى ذروة البحث الاجتماعى حين يعرض ملاحظاته عن تفاعل الجماعات الاجتماعية وكيف أن هذه الجماعات نفسها إنما هى ثمرة الوسط .

وأقر العلماء بأن ابن خلدون عرف قانون التشبه بالوسط قبل أن يعرفه (دارون) بخمسة قرون وعرف مبدأ وحدة المادة قبل أن يعرفه (هيكل) ، وأنه سبق (ميكافيلى) فى إسداء النصح إلى مؤسسى الدول لكى يؤيدوا سلطانهم بالنظم الحربية . وأنه قرر منذ خمسة قرون أصل السلطتين الروحية والزمنية كما يقررها أساتذة القانون السياسى والقانون الكنسى . وأنه قبل (اوجست كونت) وقبل فيكو الذى أراد الايطاليون أن يجعلوا منه أول اجتماعى أوربى ، جاء مسلم تقى فدرس الظواهر الاجتماعية بعقل متزن آتيا فى هذا الموضوع بآراء عميقة وما كتبه هو مانسميه اليوم : علم الاجتماع ، وقال كاوزيتوه « أنه استطاع فى العصور الوسطى أن يكتشف مبادىء العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسى قبل كونسيدران وماركس وباكونين . « كان ابن خلدون اقتصادياً مبتكراً يعرف مبادىء الاقتصاد السياسى ويطبقها بذكاء وبراعة قبل أن يعرفها البحث الغربى بعصور طويلة » .

وذكر عالم آخر « إن الفضل فى إنشاء علم الاجتماع لايرجع إلى (فيكو) كما يزعم الايطاليون ولا إلى كتليه كما يدعى البلجيكيون ولا إلى أوجست كونت كما يقول الفرنسيون ، وإنما يرجع إلى فليسوف عربى وعالم قد ظهر قبل هؤلاء جميعا بخمسة قرون وأقام علم الاجتماع على دعائم وركائز سليمة وسار على طريق مستقيم[1] .

---

(١) رجعنا فى هذه النصوص إلى كتاب الاستاذ محمد عبدالله عنان «ابن خلدون» .

وقال ناثانيل سميث : إن ابن خلدون هو الذى اكتشف ميدان التاريخ الحقيقى وطبيعته وإن أحداً غير ابن خلدون لم يقل بأن التاريخ علم خاص ، موضوعه بحث جميع الظواهر الاجتماعية ، وقال روبرت فلنت : إن حق ابن خلدون فى إدعاء شرف التسمية باسم مؤسس علم التاريخ وفلسفة التاريخ أثبت وأقوى من حق كل كاتب ظهر قبل فيكو .

وقال استفانوا — كولوزيو ، أن ابن خلـــدون سبق ميكافيلى ومونتسيكو وفيكو فى وضع أصول علم جديد ، هو الدرس النقدى للتاريخ ، وإنه أول كاتب فى العالم عالج موضوع فلسفة التاريخ وأنه اكتشف مبادىء العدالة الاجتماعية قبل كونسيدران وماركس وباكونين .

وقال استفانو كولوزيو الإيطالى : إن مبدأ الحتمية الاجتماعية مما يعود الفخر فى تقريره إلى ابن خلدون قبل رجال الفلسفة الاثباتية وعلماء النفس بقرون عديدة ، إن المؤرخ العظيم اكتشف مبادىء العدالة الاجتماعية والاقتصاد السياسى قبل كونسيدران وماركس وباكونين بخمسة قرون وأن ما يعزوه من شأن كبير إلى دور العمل والأجرة والملكية تجعله إماما لاقتصادى هذا العصر .

وقال (فارد) من كبار علماء الاجتماع الأمريكيين :

« كانوا يظنون أن أول من قال بمبدأ الحتمية فى الحياة الاجتماعية هو مونيتسكو أو فيكو فى حين أن ابن خلدون قال بذلك وأظهر تبعية المجتمعات لقوانين ثابتة قبل القرن الرابع عشر .

وقال توينى : إن ابن خلدون فى المقدمة التى كتبها لتاريخه العام قد أدرك وأنشأ فلسفة للتاريخ وهى بلاشك أعظم عمل من نوعه أبدعه أى عقل بشرى فى أى زمان ومكان وقال : إنه فى الميدان الذى اختاره لنشاطه العقلى ليبدو أنه لم يستوح أحداً من أسلافه .

ويقول سارتون فى كتابه (مدخل لتاريخ العلم) : إنه لمن المدهش أن يكون ابن خلدون قد توصل فى تفكيره إلى اصطناع ما يسمى اليوم بطريقة البحث التاريخى .

وذكر الباحثون أن سبنسر أخذ عنه رأيه فى أن التعاون على المعاش والدفاع هو أول أسباب الاجتماع الإنسانى ودعائمه . وكذلك رأيه فى أن العصبية دعامة أخرى من دعائم الاجتماع الإنسانى ورأيه فى أن البداوة أقرب إلى الخير من الحضارة ورأيه فى أن آفة الملك الترف . وقد ذكره سبنسر فى مواضع كثيرة من كتابه علم السسيولوجيا وعلم العمران .

* * *

ونحن نرد أقوال هؤلاء العلماء الأعلام فى نسبة (الأصول) التى اعتمد عليها ابن خلدون إلى القرآن ، وإن ذكاءه وعبقريته هى التى أعطته تلك القدرة البارعة فى صياغتها ولكن ليس إلى الحد الذى يقال إنه هو الذى ابتدعها ، ومعنى هذا أن أصول علوم الاقتصاد والتاريخ والسياسة والاجتماع الحديثة جميعها والتى يعتبر ابن خلدون أساساً لها إنما تعتبر فى مصادرها الأولى مستمدة من القرآن ومفاهيم الإسلام .

ومن الحق القول بأن الكاتبين عن ابن خلدون هم صنفان :

الأول : أولئك الذين يقدرونه ويشيدون به وبينهم كثيرون يحاولون أن يصفوه بأنه علمانى أو لا دينى أو أنه قال بالجبرية أو وضع أسس الماركسية فى الاقتصاد أو التفسير المادى للتاريخ وقول هؤلاء مردود ،

فمثلا يقول دى بور : إنه كثيراً ما يعارض مبادىء الفلسفة العقلية بمادىء الاسلام البسيطة أو قول سميث إنه كان يذكر خلال بحثه كثيراً من آيات القرآن ليس لذكرها علاقة جوهرية بتدليله ولعله يذكرها فقط ليحمل قارئه على الاعتقاد بأن بحثه متفق مع نصوص القرآن . أو قول البعض : (إنه لو حذف ما

تخلل المقدمة من جمل تدل على التخلق الديني لما تعطل المعنى العلمي) وهي عبارات تجمع طابع التشكيك في أن مصدر فكر ابن خلدون هو الإسلام نفسه، أو كأن ابن خلدون قد خرج على منطق القرآن في مفاهيمه ثم حاول أن يخدع الناس عن ذلك بإيراد بعض آي القرآن . ذلك أن منطلق ابن خلدون أساسا هو القرآن،منه استمد والفضل له أساسا في إعطائه قانون نواميس الكون وقوانين المجتمعات وهي واضحة في القرآن وضوحا لا شبهة فيه ، وأن مفهوم ابن خلدون للتطور وللجبرية وللكسب أو مفاهيمه الاقتصادية كلها إسلامية أساساً ولا تخرج عن مفهوم القرآن ، كذلك يختلف ابن خلدون عن مونتسكيو الذي أعلن حقده على الأجناس الملونة ، ويختلف عن ميكافيلي الذي فصل السياسة على الأخلاق :

وابن خلدون لا يقر بالفصل بين الروح والمادة أو العقل أو بين الدنيا والآخرة ، على النحو الذي يقرره الفكر الغربي ويمكن القول أن هؤلاء جميعا : ميكافيلي ومونتسكو وآدم سميث ، وأوجست كونت وفيكو ، قد أخذوا من ابن خلدون أصول فكره ثم غربوها ، إذا صح هذا التعبير ، أو صبروها في إطار الفكر الغربي القائم على مفاهيم الفلسفة اليونانية والقانون الروماني والدين المسيحي ، ومن هنا كانت محاولتهم لتصوير ابن خلدون، وكأنه منحاز لهم ، أو خطأهم في فهمه على أساس منهجه الإسلامي الجامع بين الوسطية والتكامل في جوانب الاجتماع والسياسة والأخلاق .

ومن الخطأ القول بأنه (إذا رفع ما يتعلق بالخلق الديني في المقدمة فإن المعنى العلمي لا يتعطل) ذلك لأن التركيب الفكري الإسلامي إنما يجعل الخلق والدين أسساً طبيعية لا تنفصل عن السياسة أو الاجتماع أو الاقتصاد ، وأن نظريات ابن خلدون إنما تقوم أساساً على هذا التكامل فإذا فصل منها جانب انهارت ، وهي بذلك تختلف عن النظريات الغربية ، ولست أدري لماذا يراد أن يكون ابن خلدون ماديا أو عقلانيا خالصاً . ولماذا يراد إخراجه من الفكر الإسلامي ومن مفاهيم القرآن ، الذي يربط بين الدين والمجتمع ، وبين الأخلاق والسياسة ، أن هذه المحاولة في تصوير ابن خلدون بأنه من أصحاب المنهجية الوضعية ، إخراج لابن خلدون من حقيقته ومن فكره ومن عصره أيضا ، وليس في وصف

ابن خلدون بشدة الحرص على مراعاة تعاليم الدين هو اتهام له،ولا فيه مايغض من قدرة ، إلا إذا اعتبر ابن خلدون مفكراً أوربيا وهو ليس كذلك ، ولكنه مفكر مسلم أصلا يصدر من مقومات فكره ، وعلى المفكرين الغربيين أن يأخذوا منه ما شاؤوا أو يرفضوا ، ولكن عليهم ألا يحاسبوه على مفاهيم فكرهم .

ومن العبارات الغربية ما يقوله : « برانشفيك » من أن ابن خلدون (فتح باب حرية الفكر وتخلص من الجبروت الدينى) ومن الحق أن يقال لبرانشفيك أنه ليس فى الإسلام ما يمكن أن يوصف بالجبروت الدينى وليس للاسلام ذلك (الجبروت) الذى وصفوا به المسيحية الغربية ، وليس فتح باب حركة الفكر الدينى الذى عمد إليه ابن خلدون خروجا على الإسلام بل هو دخول إليه ، ذلك أن حرية الفكر هى أساس ودعامة من دعامات الإسلام وأن خروج المسلمين عليها خلال العصور ، وفى عصر ابن خلدون بالذات إنما هو الانحراف الذى حاربه ابن خلدون حين هاجم التقليد والجمود والجبرية ، وأن دعوته هذه متفقة مع الإسلام أساسا ومنطلقة منه وأنه بذلك قد حسب فى عداد المجتهدين ودعاة تصحيح المفاهيم . فهو منطلق بكل آرائه ودعوته من منطلق الإسلام الصحيح أما الجبروت الدينى الذى أشار إليه برانشفيك فإنه يتمثل فى ذلك الصراع بين الكنيسة والحضارة ، أو بين المسيحية الغربية والنهضة مما كان له آثاره الدموية المعروفة ، وذلك ليس موجود فى الإسلام ولا فى التاريخ الإسلامى .

ومن العجب أن لا يفهم أمثال هؤلاء الباحثين (تكامل الفكر الإسلامى) وشموله، حيث يوجد ترابط لا سبيل إلى فصمه بين عنصر الدين وعنصر العقل ، هذان العنصران الممتزجان الملتقيان المتوازنان فى الإسلام كانا قائمين فى تفكير ابن خلدون ونظريته ، وأنه فى دعوته إلى أعمال العقل والتجربة لم ينكر الوحى أو المنقول ولكنه اعترف به كاملا ، ولم يعط للعقل تلك السلطة المطلقة التى يراها له الغربيون ، ولكنه اعترف بتكامل نظرية المعرفة الإسلامية . عقلا ونقلا ، ودينا وعلما ، وروحا ومادة .

وليست نظرية ابن خلدون مادية أصلا ، وليست مستمدة من فكر اليونان أو أى فكر آخر ، وليس صادقاً ما ذكره (بتاى) من أن ابن خلدون أول من نادى بوجوب تحرير العقل من عبودية الدين ، ذلك أن دين ابن خلدون هو الذى حرر العقل وهو الذى دعا ابن خلدون إلى محاربة الأباطيل والخرافات والجمود والتقليدية فهو صادر أصلا من منطلق دينه الإسلام وأن مثل هؤلاء الكتاب إنما يقيسون مفاهيمهم إلى الفكر المسيحى الغربى على الإسلام فيخطئون أشنع الخطأ .

(الثانى) أولئك الذين ينكرون فضله أساساً ويتهمونه بالنقص والقصور والنقل عمن سبقه من اليونان وفى مقدمة هؤلاء فى العالم العربى طه حسين ولويس عوض ومن عجب أن يلقى ابن خلدون الانتقاص والظلم من أهله بينما يمجده الاوربيون ، ويكرمونه ، وأن يحط هؤلاء من قدر بعد أن اعترف له الاوربيون بالفضل والأثر الكبير ، وهذا يعنى تبعية خصوم ابن خلدون العرب إلى معسكرات التغريب والشعوبية بلا ريب فى ذلك ولا شك .

وقد كشفت الأيام عن مدى تورط طه حسين فى الأخطاء التى ساقها فى أطروحة الدكتوراه إزاء هذا الفيض الضخم من الدراسات التى احتفلت بابن خلدون وكشفت عن جهوده وآثاره .

ومن هذه الاتهامات مايصفه بأنه بربرى وأنه هاجم العرب ، وما يقال عن أن له صلة بفكر أرسطو وأفلاطون والقديس أوغسطين وغيرهم ، وأنه قد استقى علمه هذا من قراءاته باللغة اللاتينية أو غيرها .

وقد كشفت الوثائق عن أن ابن خلدون عربى الأصل وأن ما أورده عن العرب إنما كان يقصد به (الاعراب) ومن الحق أن يقال أن ماكتبه القديس أوغسطين إنما كان متأثراً فيه بالفكر الإسلامى أساساً فإذا نسب إليه أنه قرأه ، فإن ذلك لايغض من قدره ولا يؤثر فى منهجه الإسلامى الجذور ، ولقد أخذ الفلاسفة المسلمون من الفكر اليونانى ما أخذوا ولكنهم لم يقبلوا إلا ما يتفق

مع أصول الفكر الإسلامى وإن هناك رابطة لا ريب فيها بين أصول الفكر اليهودى والمسيحى والإسلامى هى أن مصدر الأديان الثلاثة هو الله وأنها جاءت من نبع واحد وأصول واحدة فلا شبهة فى التقائها على مفاهيم عامة أو إنسانية ، أما نظرية الدورات التاريخية فمهما يقل عن مصدرها فانها موجودة أساساً فى القرآن فقد أخذها من تطور الأفراد (ولادة وقوة وضعفاً) وطبقها على الدول .

وكذلك ما أورده من أن عامل بناء الدولة هو العصبية أو مايسمى اليوم بالقومية ، وأن الانحلال مرده إلى عاملين :

هما الترف والطغيان : ويسمى الطغيــان (القهر) وهاتان النظريتان قرآنيتان أصلا .

وقد استقى ابن خلدون نظرية الربط بين الدين والدولة من القرآن . وقرر أن الدعوة الدينية تزيد الدولة فى أصلها قوة على قوة العصبية . وأن الدعوة الدينية من غير العصبية لاتتم ، كما قرر أن الدين يدعم الدولة ولكنه لم ينكر القومية .

ولقد عارض ابن خلدون كثيراً من نظرات الفكر الغربى فى مقدمتها نظرية الحق الالهى وحق الملوك ، فقد عارض هذه النظرية وأنكرها وأعلن أنها لاتوجد فى الفكر الإسلامى أو التاريخ الإسلامى وأحل محلها نظرية الحق أو القانون الطبيعى ، لا شك أن هذا الخلاف الواضح بين فكر ابن خلدون المستمد من الإسلام والقرآن وبين الفكر الأوربى يدحض ما حاول الكثيرون أنه ينسبوه إلى ابن خلدون من مفاهيم فى الاقتصاد أو الاجتماع أو السياسة أو التاريخ إنما استمده من القرآن أو صهره فى بوتقة الإسلام ، وحوله فكراً إسلامياً أصيلا وكان فيه ملتزما بمفهوم الإسلام المتكامل الجامع بين الروح والمادة ، والدين والعلم ، وبين العقل والنقل وأنه رفض كل مايتعارض معه.

وهذا مجمل نظريته الاجتماعية كما رتبها : أحمد السكندرى :

(١) أن الاجتماع البشرى لا يخلو من بداوة وحضارة .

(٢) أن البداوة والاخشيشان أصل لكل حضارة .

(٣) أن البداوة تستلزم الطبع العصبية .

(٤) أن العصبية تستلزم الاستقلال وفقدانها يسبب الاضمحلال .

(٥) أن البداوة تستلزم الخشونة والنشاط وهما يستلزمان الغلب والاستيلاء على أهل الحضر والاندماج فيه .

(٦) أن نشوء الحضارة واضمحلالها لا يكون طفرة بل يقتضى انقضاء نصف قرن أو أربعين سنة على أقل تقدير حتى يكون تأثير كل قد شمل النشء والشبان والكهول .

(٧) أن تأسيس الدول أو غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع دينى أو سياسى .

(٨) أن غلبة أمة على أمة لا يكون إلا بدافع نتيجة ضعف المغلوبة ضعفاً لا مقاومة فيه بعصبية أو قوى أخرى معنوية .

(٩) أن التغلب على الأمم القوية بالعصبية أو كثرة العدد يكون بالمطاولة لا بالمناجزة .

(١٠) أن المغلوب مولع أبداً بالاقتداء بالغالب فى شعاره وزيه ونحلته وعاداته .

(١١) أن الأمة إذا غلبت وصارت فى ملك غيرها (من كل وجه) أسرع إليها الفناء .

(١٢) أن الأوطان الكثيرة والقبائل والعصائب قل أن تحكم فيها دولة .

(١٣) أن الحضارة فى الأمصار تدوم وترسخ برسوخ الدول وطول عمرها .

(٦)

ولد ابن خلدون ٧٣٢هـ ١٣٣٢م فى تونس ، فى أعقاب الحروب الصليبية وحروب التتار وحروب الفرنجة فى الأندلس وفى مراحل ضعف دولتى المرابطين والموحدين وفى أوائل ظهور الدولة العثمانية وقبل أن يستفحل شأنها.

وكتب مقدمته تقريبا بين أعوام (٧٧٦ — ٧٨٠ هـ) من خلال خبرته وتجربته فى الأندلس والمغرب وقبل أن يبدأ رحلته إلى المشرق التى بدأها ٧٨٢ هـ فزار فيها الحجاز وبيت المقدس ودمشق وأقام فى القاهرة حتى توفى عام ٨٠٨ ولقد كتب المقدمة وهو فى نحو الخامسة والأربعين من عمره وهو سن النضج وتكامل الذهن .

وتمثل المقدمة بالحق عصارة خبرته وثقافته ، وقد كشفت عن تحصيل عميق فقد درس فيها فنونا من الفلاحة والبناء والتجارة والتوليد والطب والخط والكتابة والوراقة وعلوم القراءات ورسم المصحف والتفسير والحديث والفقه والفرائض وأصول الفقه والجدل والخلافيات والتوحيد والتصوف والعلوم اللغوية والرياضية والطبيعية والمنطق والفلسفة والالهيات .

وتكشف بوضوح عن ابن خلدون لا يقل عن الغزالى أو ابن حزم استيعابا لثقافات عصره ودراسة كل ماسبقه من تراث الفكر الإســلامى واستخلاص عصارته وكان هذا الميراث الضخم واضحا أمامه وهو يعالج أزمة عصره وأزمة المجتمع الإسلامى ، وكان بالإضافة إلى خبرة من سبقوه كانت أمامه تجربة الأندلس مع حروب الفرنجة وتجربة الأندلس مع المغرب ومع الدولتين البربريتين الناهضتين : المرابطين والموحدين ثم الدولة المرينية ، وكانت أمامه عبرة الحروب الصليبية فى المشرق ، وتجربة البلاط الإسلامى والصراع بين الأمراء فى المغرب . وكانت له من بعد مشاركته فى تجربة أخرى هى لقاء تيمور لنك عام ٨٠٠ فى دمشق ؛ هذه الأحداث العاصفة مع تجربة التاريخ هى التى أعطته ذلك الطابع المتحرر القوى الجرىء الذى عرف به وهو يعالج معضلات المجتمع الإسلامى من الزاوية التى تخصص فيها وهى زاوية التاريخ .

ولاصحة لما حاول أن يدسه بعض كتاب الغرب من كراهيته للزعامة التركية النامية ، لأنه وهو المسلم إنما يؤمن بكل قوة ناهضة ، سواء أكانت عربية أم تركية أم بربرية ، بل لعله أراد بكل ما كتب أن يوجه أنظار القوة الإسلامية التركية النامية ولم يقف ابن خلدون موقف التعصب ضد العرب أو مع البربر ولكنه وقف مع الإسلام نفسه حين وضع قاعدته الثابتة أن العرب لا تقوم لهم نهضة الأمن خلال الزعامة الإسلامية الدينية ،ومدى أهمية الدين بالنسبة للعرب ونهضتهم ، ومدى أهمية الأخلاق بالنسبة للمارسة السياسية ، وكيف أن الاستبداد والترف هما مصدر سقوط الدولة وإنهيار النهضة . وإذا عرف عن ابن خلدون فى كتابه طابع التشاؤم فليس هو تشاؤم اليأس ، أو الاستسلام أو عدم الاكتراث بل أنه تشاؤم الأمل فى تفتح آفاق اليقظة والتطلع إلى النهوض من جديد .

وليس صحيحا ما أخذ على ابن خلدون من أنه قصد العرب بعباراته فقد كان معروفا فى عصره أنها كانت تستعمل غير استعمالنا لها فى عصرنا ، وكانت تعنى أهل البادية أو الأعراب الذين يشتغلون خارج المدن ،وقد عرض الدكتور عبد الواحد وافى وساطع الحصرى من الأدلة ما يؤكد أن عباراته إنما كانت تعنى الأعراب أو أنه أراد بذلك تزلفا لأصحاب السلطان عند أهل المغرب من البربر وقال الدكتور وافى أننا لم نجد فى استقراء كلام ابن خلدون وأحواله مايدل على تعمده هذا الغموض لغرض ما ، وأن كلمة العرب بالمعنى الذى أراده أى البدو هو أحد المعانى اللغوية القديمة الكلمة .

* * *

وقد نسب مؤرخو الأدب إلى مقدمة ابن خلدون أثراً ضخما فى مجال الأدب وأسلوب الكتابة العربية ، وأشاروا إلى مايدين به ابن خلدون أسلوبنا المعاصر بأهم مقوماته ومناهجه ، وأبرز هذه الآثار عزوفه عن أسلوب السجع والازدواج ومحسنات البديع :

وله فى ذلك تعبيره الدقيق : حين عارض أسلوب التقليد الذى « ماحمل عليه أهل العصر إلا استيلاء العجمة على ألسنتهم وتصورهم لذلك من إعطاء الكلام

حقه من مطابقته لمقتضى الحال . فعجزوا عن الكلام المرسل لبعد أمده في البلاغة وانفساح خطوته وولعوا بهذا السجع يلفقون به ما نقصهم من تطبيق الكلام على المقصود ، وله عرضه البالغ الإيجابية للتربية وله فى ذلك أراء عميقة المدلول حتى ليمكن القول أن أصول التربية الحديثة مستقاة منها ومن أراء الغزالى وابن سينا والقابسى .

١ — إنما يكون التعليم مفيداً إذا كان على التدريج مراعى فيه استعداد الطالب بأن يقرأ له الفن ثلاثا ، يلقى عليه فى الأولى أصول المسائل وتشرح بالاجمال . ويخرج بالثانية إلى التفصيل ، وذكر الخلاف ووجوهه ويستقصى فى الثالثة كل عويص ويوضح كل مقفل .

٢ — من أهم ما يلزم فى المعلم فتقه اللسان بالمحاورة والمناظرة والعمل على تحصيل الملكة التى هى صناعة التعليم ، والأهم من ذلك دراسة نفسية الطفل والنزول إلى مستواه والاتصال العاطفى به .

٣ — أن تلقين العلوم للمتعلمين إنما يكون مفيداً إذا كان على التدريج شيئا فشيئا ، وقليلا قليلا ، يلقى عليه أولا مسائل من كل باب فى الفن هى أصول ذلك الباب ويقرب له شرحها على سبيل الاحتمال ويراعى فى ذلك قوة عقله واستعداده لقبول ما يرد عليه حتى ينتهى إلى آخر الفن وتحصيل مسائله ، ثم يرجع به إلى الفن ثانية فيرفعه فى التلقين عن تلك الرتبة إلى أن ينتهى إلى آخر الفن فتجود ملكته ثم يرجع به وقد شد فلا يترك عويصا ولامبهما ولا مغلقاً إلا أوضحه وفتح له مغلقة فيخلص من الفن وقد استولى على ملكته .

٤ — أن أرهاف الحد فى التعليم مضر بالتعليم سيما فى أصاغر الولد لأنه من سوء الملكة ، ومن كان مرباه بالعسف والقهر من المتعلمين أو المماليك أو الخدم سطا به القهر وضيق على النفس فى انبساطها وذهب بنشاطها ودعا إلى الكسل وحمل على الكذب والخبث وهو التظاهر بغير ما فى ضميره .

خوفاً من انبساط الأيدي بالقهر عليه وعلمه المكر والخديعة لذلك ، وصارت له هـــذه عادة وخلقاً وفسدت معانى الإنسانية التى له من حيث الاجتماع والتمدن وهى الحمية والمدافعة عن نفسه ومنزله ، وصار عيالا على غيره فى ذلك وكسلت النفس عن اكتساب الفضائل والخلق الجميل ، فانقضت عن غايتها ومدى انسانيتها ، وهذا وقع لكل أمة جعلت فى قبضة القهر ونال منها العسف.

ولابن خلدون آراؤه الجديدة المبدعة فى مختلف فروع الفكر الإسلامى ، وقد أحصى له الدكتور عبد الواحد وافى (وهو أحد الدارسين للمقدمة دراسة تفصيلية) أن له بحوثاً فى اللغة ، والفقه ، والمنطق والفلسفة ، والعلوم الطبيعية ، والنصوص ، والتوحيد والكلام .

كما سجل له ثمانية إضافات هامة :

(١) أنه المنشىء الأول لعلم الاجتماع .

(٢) أنه أمام ومجدد فى علم التاريخ .

(٣) أنه أمام ومجدد فى فن الانثروبيوجرافيا .

(٤) أنه جدد فى بحوث التربية والتعليم وعلم النفس التربوى والتعليمى .

(٥) أنه راسخ القدم فى علوم الحديث .

(٦) أنه راسخ القدم فى الفقه المالكى .

(٧) أنه أمام ومجدد فى أسلوب الكتابة العربية .

(٨) أنه لم يغادر إلى فرع من فروع المعرفة إلا ألم به .

* * *

وبالجملة فإن ابن خلدون قد قدم لنا « منهجا » متكاملا للبناء فكر إسلامى جديد ومجتمع إسلامى جديد فى ايدلوجيا متكاملة وفق تكامل الإسلام نفسه .

وأنه كان فى نظرته ابن الإسلام والفكر الإسلامى وابن القرآن أساساً ، وأن عجز دارسوه الأجانب العرب المثقفون بالثقافة الغربية وحدها عن فهمه لعجزهم عن فهم الإسلام نفسه .

ويمكن تقرير الحقائق التالية فى هذا الصدد .

أولا — لم يصدق ايف لاكوست حين قال : إنه كان ماركسياً قبل ظهور ماركس ، وأنه ينظر فى الاقتصاد نظرة مادية تاريخية ، ذلك أن هذا المنطلق فى مفهوم ابن خلدون وهو منطلق القرآن نفسه (اعلم أنه إذا فقدت الأعمال أو قلت بانتقاص العمران تأذن الله برفع الكسب) ومن العجب أن يطبق على ابن خلدون مفهوم نظرية ظهرت بعده ، وتأثرت به ، والبحث العلمى لايقر هذا ، وإنما يقر أن يراجع ابن خلدون على ماسبقه من مفاهيم ،هذه المفاهيم التى ليست فى الحقيقة إلا القرآن والإسلام . ومنطلق ابن خلدون فى مراعاة (تعاليم الدين) كما يقول الباحثون الأجانب فى شؤون الاقتصاد والسياسة هو منطلق طبيعى وحتمى .

ثانياً — غير صحيح أن ابن خلدون تخلص من مفاهيم الدين والنقل ، ولكنه تخلص من الاضافات غير الإسلامية الجوهر ، ومن التقليد والجمود ، وساير بذلك مفاهيم الإسلام وخطوات المصلحين والمجددين ومصححى المفاهيم .

ثالثاً — لم يصدق (برالشفيك) حين قال (أن المقدمة صيحة لإعلان انهدام وصرح المعرفة وصرح التاريخ كما فهمه السلف) ولكنها فى الحق إضافة جديدة مصدرها الفكر الإسلامى نفسه ، وهى التماس مفاهيمه وجوهره وأصوله ، وهى هدم للدخيل على الفكر الإسلامى مما ليس من معدنه أو وأصله من فلسفات الوثنية اليونانية أو الباطنية الفارسية أو الفلسفة الهندية فإذا كان يقصد بهذا ماعبر عنه بمفهوم السلف فهو صحيح ، أما مفهومه السلف الحقيقى فهو القرآن والسنة وهذا ما استمد منه ابن خلدون ولم يهدمه .

رابعاً — ليس مفهوم ابن خلدون بالنسبة للدولة أو نظام الحكم مايتصل من قريب أو بعيد بمفهوم القديس أوغسطين مما أطلق عليه فى أوروبا [الحق الالهى] أو [الحكومة الثيوقراطية] وليس فى مفهوم الإسلام على التحقيق حكومة كهذه ولم ترد مطلقاً على طوال تاريخ الإسلام حكومة قام عليها (رجال الدين) وذلك لأن الإسلام أساساً لا يقر هذا التعبير وليس فيه رجال دين ولا كهنوت ولا مؤسسة كالكنيسة وإنما يقر وجود علماء يناصحون الأمراء ولكنهم لايحكمون بأنفسهم .

ولقد قضى ابن خلدون على نظرية الحق الإلهى التى عرفها الفكر الغربى وأقر مفهوم الإسلام فى الترابط بين الدين والدولة وهاجم الفصل بينهما .

خامساً — ليست نظرية الدورات الثلاث فى الحضارات والدول القائمة على أساس .

(النشأة — القوة — الضعف) مما يمكن أن يوصف بعبارة (الحتمية التاريخية) وهو تعبير مادى لايقره منطق ابن خلدون المستمد من القرآن (مادة وروحا) ونظرية الدورات الثلاث نظرية غير مادية أساساً لأنها مستمدة من الإنسان نفسه ومن منطلق القرآن .

ويمكن القول على الجملة بأن ابن خلدون لم يفصل بين المعرفة الدينية المعتمدة على الوحى والنقل وبين المعرفة العلمية المعتمدة على العقل والتجربة — شأنه فى ذلك شأن كل مجددى الإسلام ومجتهديه — ولكنه ربط بينهما وفق مفهوم نظرية المعرفة الإسلامية المستمدة من القرآن والتى نظمها ابن حزم والغزالى وابن تيمية ، وقد مزج ابن خلدون العنصرين المتداخلين المتوازيين من أسس المعرفة الإنسانية كما أقرها الإسلام وهما عنصر القلب وعنصر العقل . . .

كما أنه انتقد الفكر الفلسفى فى الآلهيات اليونانية الوثنية ، مما يختلف مع التوحيد ومفهوم الاسلام أساساً ، كما قرر أن الجوهر الالهى لا يمكن أن يدرك بالعقل وحده .

وجملة القول أن ابن خلدون قد استمد مفاهيمه ومنهجه وايدلوجيته أساساً من القرآن والسنة ، وأنه اعتمد على آراء الكثير من الباحثين المسلمين الذين سبقوه فى الآراء التاريخية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التى أوردها ومنها الخراج لأبى يوسف والكامل لابن الأثير ومروج الذهب للمسعودى ، ويمكن أن يكون قد ركز كثيراً على مؤلفات الماوردى : الأحكام السلطانية وأدب الدنيا والدين

هذا ولا شك أن المفكرين الاوربيين قد انتفعوا كثيراً بآراء ابن خلدون ونموها وأضافوا إليها فى المجالات المختلفة وخاصة ما اعتمد عليه شبنجلر وتوينبى فى نظرية الدورات التاريخية .

توفى ٨٠٨ هـ — ١٤٠٦ م

* * *

دراسات غربية عن ابن خلدون

ترجم مقتطفات من المقدمة المشرق الفرنسى سلفتسر دى ساس ١٩٠٦ .

نشر المشرق النحوى فوق هاما رسالة بالألمانية عرض فيها لنظريات ابن خلدون ووصفه بأنه مونتسكيو العرب ١٨١٢ .

نشر كاترمير : مقدمة ابن خلدون كاملة سنة ١٩٥٨ .

(نشر دى سلان ترجمة كاملة للمقدمة) .

كتب البارون فوق كريمر بحثه عن ابن خلدون وتاريخه لحضارة الدول الإسلامية .

كتب الأستاذ ناثال سميث عن ابن خلدون .

كتب دى بوير الهولندى عن ابن خلدون الفيلسوف ١٩٠١ .

كتب لدفيج جملوفتش عن ابن خلدون الاجتماعى .

كتب مسيو مونييه عن ابن خلدون الاقتصادى والاجتماعى .

المراجع :

ابن خلدون : دكتور عبد الواحد وافى .

ابن خلدون : محمد عبد الله عنان .

أحمد رشدى صالح — جريدة الجمهورية ١٩٥٦ .

مقدمة ابن خلدون .

(٧)

ابن خلدون : ما يزال رائداً للحضارة الإسلامية

إن الحديث عن ابن خلدون وسبقه للمفكرين الغربيين فى مجال الاجتماع والاقتصاد أصبح من نافلة القول بعد أن ردده الكثيرون وأشار إليه الباحثون الغربيون أنفسهم اعترافاً بسبق ابن خلدون إلى إنشاء علمى الاجتماع والاقتصاد أو وضع أحجار الأساس لهما بعد أن سبق آدم سميث وأوجست كونت بأربعة قرون كاملة . ولكن ابن خلدون منذ اكتشفه الغرب واتخذه منطلقاً إلى البحث العلمى — ما يزال يلقى مزيداً من إلقاء الأضواء على آثاره وخاصة نظريته التى قدمها فى مقدمته وفى كل يوم يجد المنقبون فكرة جديدة ورؤيا متألقة ويجدون فى نفس الوقت اتهاماً جديداً ، فقد توالت الاتهامات بأنه أخذ من فلاسفة الاغريق وأنه رائد المادية التاريخية وإن آرائه منقولة من باحثين مسلمين سبقوه ، كما أشار إلى ذلك ابن الأزرق فى مخطوطته التى كشف عنها الدكتور على سامى النشار فى آخر انتاجه الذى قدم قبل وفاته بل إن ابن خلدون لم يسلم من أقلام كتاب عرب معاصرون حاولوا النيل منه من أمثال سامى شوكة الذى أعلن فى إحدى خطبه أنه يجب أن ينبش قبر ابن خلدون وأن تحرق مؤلفاته أو طه حسين الذى اتهم ابن خلدون بالشعوبية فى أطروحته التى أشرف عليها دور كايم أو أحمد أمين فى كتابه فجر الإسلام وضحى الإسلام أو سامى الكيالى وسلامة موسى . أما لويس عوض فقد كان حريصاً على أن يظهر ابن خلدون ناقلا من آراء مؤرخى اليونان والرومان وكلامهم وربما ظن البعض أن هذه النظرات البارعة ما كان لإبن خلدون أن يصل إليها لولا اتصاله بفكر أجنبى ،والحقيقة التى ثبتت وتأكدت بعشرات من الأدلة هى أن ابن خلدون إنما جاء بنظراته كلها عن طريق تعمق التأمل فى القرآن الكريم الذى قدم للبشرية لأول مرة منظوراً كاملا لنواميس الكون ونواميس المجتمعات والحضارات .

وإنه جاء كنتيجة للخطوات الواسعة التى قطعها علماء الإسلام منذ برز

المنهج الإسلامى فى المعرفة ذى الجناحين فى مواجهة المنهج اليونانى المادى ، وليس من ضير على ابن خلدون أن يأتى بعد أن قطع هذا المنهج مراحل متعددة ثم جاء هو بعد ذلك فصاغ كل ما سبقه فى منهج متكامل ، وهو فى هذا أشبه بالإمام الشافعى فى إقامة منهج « علم أصول الفقه » كذلك فقد مضى علماء المسلمين بمنهج ابن خلدون ونموه .

ويرى الدكتور على سامى النشار أن ابن خلدون مسبوق وملحوق ، فالدولة والعصبية والعوارض الذاتية تجدها من قبل فى كتابات المسعودى والغزالى والآمدى وابن حزم . ومن ذلك (سراج الملوك للطرطوشى والأحكام السلطانية للماوردى ، ويقول : لقد طبق ابن خلدون المنهج الاستقرائى الذى اتضح من قبل لدى الأصوليين والمتكلمين والفقهاء وكان له أصالته الخاصة وبراعته المنهجية ولكن كواحد من المفكرين ولعضو فى أسرة كبيرة » .

ونرى أن مسبوقيه ابن خلدون لا تقلل من بروزه كعلم بارز استطاع فى هذه المرحلة أن يقدم عملا لا يمكن أن يتخطاه أحد ويتميز على المراحل المتصلة بأنه بلغ القمة فأعطى طابع « النظرية الكاملة » وقد كان من شأن ذلك أن ظل ابن خلدون إلى اليوم وفى نظر علماء الغرب أنفسهم علماً ومعلماً كما امتاز ابن خلدون بأنه درس الموضوع بطريقة الإسلام المتكاملة الجامعة بين السياسة والاقتصاد والاجتماع والتى لا تتوقف عند الناحية الشرعية وحدها كما سبقوه .

ولعل أهله المسلمون أحوج الناس اليوم إلى النظر فيه والانتفاع به فى بناء المنهج الإسلامى الجديد فى المعرفة الذى لا يمكن أن تستأنف الحضارة الإسلامية دطائها بعد توقفها إلا باعتماده ركيزة للعمل ومتابعة للاعلام الذين تأثروا به وجاءوا بعده من علماء المسلمين وخاصة : المقريزى والسخاوى وابن الأزرق الأصبحى . أما المقريزى فى (إغاثة الأمة بكشف الغمة) فقد تأثر به تأثراً شديداً كما يقول الأستاذ محمد عبد الله عنان فهو يستعمل ألفاظ الشيخ

مثل أحوال الوجود وطبيعة العمران وفي رأى المقريزى أن أسباب الخراب والمحن ترجع أولا إلى تولية الخطط السلطانية والمناصب الدينية بالرشوة واستيلاء الظلمة والجهال عليها ، أما السخاوى في كتابة (الإعلان بالتوبيخ لمن ذم أهل التاريخ) فقد تأثر بفكرة ابن خلدون الفلسفية في شرح التاريخ وفهمه - هذا بالرغم من خصومته معه ، أما ابن الأزرق في كتابه (الابريز المسبوك وبدائع السلك فى طبائع الملك) فقد تأثر بابن خلدون تأثرا واضحا فقد لخص نظريات المقدمة وعلق عليها وإضاف إليها زيادات كثيرة .

وجملة القول في مقوله ابن الأزرق إنه واستند على مقدمة ابن خلدون وخطأ بنظرياتها الاجتماعية والسياسية خطوات أوسع ووصل بها إلى مرحلة انضج ومزج بين نظريات سياسية إسلامية تستند على اتجاه آخر يخالف اتجاه ابن خلدون السياسى البحت وهو « علم الاخلاق السياسى » وهو علم خطى عند ابن خلدون بحظ وافر لحاول أن يوفق بين نظريات ابن خلدون ونظريات ابن رضوان والطرطوشى .

وقد أشار الباحثون إن علم الاجتماع السياسى أو الاقتصاد السياسى العربي ازداد غنى عند ابن الأزرق الذى تجاوز نظريات ابن خلدون وتخطاها ، كذلك فقد كشف عن مصادر ابن خلدون التي استقى منها نظرياته وآرائه واكد ابن الأزرق إنه كان لابن خلدون عقلية تحليله وتركيبه باوعه استطاعت أن تربط النصوص المتشابهة والمختلفة التي استظهرها من السابقين وان تضمها في نظام على متناسق . ومن أبرز ما إشار إليه ابن الأزرق كتاب الشهب اللامعة فى السياسة النافعة للوزير ابى القاسم بن رضوان الذى كان معاصراً لابن خلدون بل صديقا وزميلا » .

فإذا ذهبنا نتقصى ماقدم ابن خلدون لقلنا إنه مضى على الطريق الذى سلكه علماء المسلمون فيما سموه « علم الكشف عن سنن الله الكونيه » أى قوانين العلمية ويرى ابن خلدون : إن علم الاجتماع والعمران البشرى هو علم

الكشف عن سنن الله الاجتماعية (أى قوانين الله تبارك وتعالى فى تعامل الناس بعضهم مع بعض فى كل صورة من صور التجمع البشرى . وقد تناول ابن خلدون فى مقدمته ثمانية علوم اجتماعية هامة لا زالت حتى يومنا هذا تكون مجموعة العلوم التى يشتمل عليها (علم الاجتماع) بوصفه من وجهة نظر العلماء ، علم العلوم ، هذه العلوم الاجتماعية الرئيسية هى :

١ - علم البحث فى التاريخ أو قواعد المنهج فى علم الاجتماع .

٢ - علم التنبوء البشرى (أيكولوجيا) .

٣ - علم الاجتماع البدوى الريفى .

٤ - علم الاجتماع السياسى .

٥ - علم الاجتماع الحضرى .

٦ - علم الاجتماع الصناعى .

٧ - علم الاجتماع الاقتصادى .

٨ - علم الاجتماع المعرفى .

ويستطيع الباحث أن يجد عنده - علم النفس الاجتماعى أيضا (على حد قول الباحث الذى نقلنا عنه هذه النقطة) والملاحظة الهامة أن ابن خلدون لم يقرر - بالرغم من إعلانه سبقه فى ابتكار علم الاجتماع الانسانى والعمرانى البشرى - إنه اعتمد على القرآن الكريم فى من نظرياته الاجتماعية وإن درج على ذكر آيات قرآنية لدعم النظرية أو توضيح الفكرة ، غير أن الباحث يستطيع أن تحكم بأن ابن خلدون إنما اهتدى إلى وضع علم الاجتماع نتيجة تدبره العميق للقران من جهة واهتدائه بمنهج علم الحديث وأصول الفقه وقد أثبت كثيرون أن الروح المسيطرة على عقل ابن خلدون هى روح فلسفة التوحيد الإسلامية وقد هاجم ابن خلدون اراء فلاسفة الأغريق ومن تبعهم ومن ذلك نقده الشديد لإبن رشد.

منهج ابن خلدون

ويورد ابن خلدون الأسباب البارزة لسقوط الدول على النحو الآتى :
. الترف ثم التحلل من الأخلاق الكريمة (فالترف يؤدى إلى الفساد وإنحلال الأخلاق وقد يودى بالدول .

. العصبية : أى تنازع الجماعات فى الدول الواحدة .

. الظلم عاما وخاصا (أى ظلم الحاكم وظلم بعض أهل الدول بعضهم بعضا .

. إذا كان هناك عدو خارجى يغتنم الفرصه فان سقوط الدولة يسرع ولكن لا يكون مفاجئا .

ويقول أن الامم لا تموت فجأة ولكن علامات الموت قد تظهر عليها فى عنفوان شبابها ومن ذلك قوله : أن جميع الامم القديمة كانت تكتم علومها وتعد العلم من أعمال الكهنة فى الهياكل ولكن المسلمين قدموها إلى من جاء بعدهم هدية منهم إلى الحضاره الإنسانية مؤمنين بان العلم ليس تجارة لكسب المال ولكنه رسالة لاغناء الثقافة وخدمة الحضارة » .

ويبدو مساهمات ابن خلدون فى العلوم الاجتماعية واضحة وخاصة قدرته على استخلاص قواعد عامة من دراسه الظواهر السياسية والقـوى الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى شكلت هذه الظواهر فى الماضى فقد عمد كما يقول (الدكتور حسن سيد سليمان) إلى تعقب الظاهرة الواحدة فى تاريخ الشعب الواحد فى مختلف الفترات التاريخية للتوصل إلى قواعد عامة وقوانين علمية تحكمها وتفسر الظواهر السياسية متخطية عنصرى الزمان والمكان ، كذلك فقد احتوت لغة ابن خلدون الاسس والمبادىء الأساسية والمبادىء الضرورية لنزاهة العلم وتجرده فقد التزم المنهج العلمى الذى لا يزال فى الوقت الحاضر أساس البحث فى علم الاجتماع ، ويرى بعض الباحثين أن علم الاجتماع اليوم لم يزد شيئا على ما قرره ابن خلدون ويرى دكتور على عبد الواحد وافى أن ابن خلدون يفوق أوجست

كونت حتى من ناحية المنهج العلمى ويرى كثيرون أنه مهد لانشاء علم الايدلوجيات أو المذهبيات السياسية (البوليتولوجيا) وعلم الأجناس (الانتولوجيا) وعلم الإنسان (الانثربولوجيا) وأنه انشأ علم الحضارات وأعمار الدول ،وسبق بذلك (ارنولد توينبى) وآخرين بقرون ، ويتميز ابن خلدون (على من جاءوا بعده بأربع قرون وأنطلقوا من آخر نقطة له) بأنه درس هيكل المجتمعات وتطورها وتوصل إلى تاريخ يكشف عن أسباب الحوادث وبالمقارنة مع معاصرى ابن خلدون فى الغرب ومنهج (أفرا وسار) يتضح لنا أن ابن خلدون يسبق مؤرخى الحوليات بأربعة قرون فالتاريخ عنده ليس سرداً للوقائع والتصرفات الأمراء كما يقول (كاردفوا وغيره) بل تحليلا للحضارات . أن الموضوع الحقيقى للتاريخ هو فهم الحالة الاجتماعية للإنسان : أى الحضارة ويقول جورج سارطون : أسمى العصر الذى سبق العصور الحديثة فى العالم كله « عصر ابن خلدون» ويصور هذا المعنى الدكتور عمر فروخ حين يقول : كانت الكثرة من المؤرخين تهتم بأخبار الملوك وتفاصيل المعارك ثم تضيع فى مفردات من الأحداث تتكرر كل يوم وفى كل زمن ولكن لا توجب حكما ولا تصوغ قاعدة فجاء ابن خلدون ليقول أن التاريخ هو وصف لتطور الحضارة الإنسانية فالتاريخ عنده مجرى واسع كبير تخوضه الأمم على مراتبها فى الرقى الحضارى وليس فوراً متقطعة هنا وهناك . .

وقد بنى ابن خلدون بأمور هامة ثلاثه :(كما أورده دكتور حسن سيد سليمان)

(أولا) : بنى نظرية فى التاريخ على أساس الانتقال من حياة البادية إلى حياة المدنية حيث يتم العمران الحضرى .

(ثانيا) : الحياة الاجتماعية يترتب عليها وجود وازع ولابد أن يكون الحكم الوازع سلطة كافية لمنع الافراد من التنازع وحمايتهم من شراسة أنفسهم .

(ثالثا) : ركز على ادور القائد الذى يقوم بمهمة توحيد الجماعة وبمهمة التحكيم لمنع الصراعات .

صيحة ابن خلدون

توفى ابن خلدون عام ٨٠٨ هـ (١٤٠٦م) وظل مجهولا قرونا ثلاثا حتى اكتشفه الغربيون - يقول المستشرق كارادوفو فى كتابه (مفكرو الإسلام) أن المباحث التى خاض فيها ابن خلدون (حول تأسيس الدول وما تدخل فيه من الأطوار وتنوع المدنيات وعوامل نموها أو تقلصها) وذلك فى مقـــدمته المشهورة ولم تجد فى أوربا إلا فى القرن الثامن عشر للمسيح أناسا حاولوا أن يستخرجوا أسرار التاريخ استخراجه بعد أن كانت أغفالا يعذر فهما ، فكان ابن خلدون فى العقل والادراك من فصيلة مونتسيكو ، الآب مابلى وهو من دون شك الجد الأعلى لعلمائنا الاجتماعين المحدثين أمثال نارد وجوبنيو ، .

وفى هذا المجال يقول دكتور شحاته سعفان أن صيحة ابن خلدون رغم شدتها وقوتها لم تجد أى صدى ولو قدر لصيحة ابن خلدون بإنشاء علم العمران الظهور فى العالم العربى قبل تلك الفترة بقرنين أو ثلاثة إذن لوجدنا علما عربيا خالصا ينشأ شاغا قويا بجانب اشقائه من العلوم الأخرى التى نشأت إبان العصور الذهبية للحضارة العربية كعلم الكلام وعلم الحديث وعلم التفسير والعلوم اللسانية وغيرها ، وقد استمرت عزلة هذا الكتاب (المقدمة) حتى جذب انتباه المستشرقين وعلماء الغرب فى العصور الحديثة . إذ وجدوا أن ما يحتوى عليه من آراء ونظريات يشبه فى جوهره على الأقل ما ردده بعض العلماء من الأوربين المحدثين أمثال مونتسيكو وفضل أن لم يشبه فى معناه ومبناه ، فبعثت مقدمة ابن خلدون من مرقدها فى عصر النهضة وبدأ العصور الحديثة ، عن طريق الأندلس واطلع عليه بعض الأوربيون وتأثروا به وأصبحت تشغل حيزا من تفكير المفكرين والمستشرقين منذ القرن الثامن فأخذوا فى ترجمة بعض فصول منها والتعليق عليها وزاد اهتمام العلماء بمقدمة ابن خلدون وتاريخه بعد أن أشار أوجست كونت فى محاضراته عام ١٨٢٦ إلى ضرورة إنشاء علم يكون موضـــوعه دراسة الظواهر الاجتماعية دراسه موضوعية وبدأ المستشرقون يوازنون بين فكرتى كونت وابن خلدون عن علم العمران عند ابن خلدون وعلم الاجتماع عند كونت .

واهتم الأوربيون المحدثون بابن خلدون من حيث كونه من أوائل المؤلفين فى فلسفة التاريخ وذلك بفضل النظرية التى بسطها فى مقدمته عن تطور المجتمع البشرى وكيف يمر بمراحل أربع : [البداوة — الملك — الحضارة — الاضمحلال] ثم يبدأ من جديد دورة أخرى سائراً على نفس الوتيرة ، لذلك أخذ هؤلاء العلماء يوازنون بين نظرية ابن خلدون ونظريات الفلاسفة الأوربين من أمثال موتيسكيو وفيكور وهردر ثم على وجه الخصوص أوجست كونت . وبسبب الحجاب الكثيف من الغشاوه والجهل أخذ المفكرون والدارسون المصريون فى أواخر القرن الماضى علم الاجتماع عن الأوربين وظلوا يعتقدون أن هذا العلم أوربى المولد إلى أن فطنوا عن طريق المؤلفات الأوربية إلى أنه علم عربى أصيل فى الثقافة العربية وأن ابن خلدون قد قام بإنشائه وتحديد ميدانه ومنهجه وتفصيل بوابه قبل أن يفكر فيه الأوربيون بحوالى خمسة قرون » .

وجملة القول فى هـــذا كله ؛ أن علم الاجتماع الإسلامى الذى قدمه ابن خلدون لايزال أساس النهضة العربية الإسلاميـة التى يجب أن تقوم باحياء الحضارة الإسلامية على طريق القرآن الكريم بعد أن تطور علم الاجتماع الغربى واحتوته مفاهيم النظرية المادية على النحو الذى سلكه على يدى « دوركايم وليفى بريل » هؤلاء الذين هاجموا ابن خلدون والنظرية الإسلامية لتاريخ على يد الدكتور طه حسين وأن هذا هو أسلوب التأصيل ليس لعلم الاجتماع وحده ولكن للعلوم التاريخية والاقتصادية والسياسية وأن يكون هناك تمهيد واضح وأساس لهذه العلوم جميعاً بما يصور الدور الهام الذى قام به علماء المسلمين والعرب فى بناء هذه المناهج وإذا كانت هناك مرحلة فى التاريخ الأوربى تسمى « مرحلة مؤامرة الصمت » عن حقائق كثيرة فإن هذه المرحلة قد انتهت الآن بظهور عديد من الأبحاث المنصفة التى ترد للمسلمين والعرب دورهم فى بناء الحضارة العالمية .

نظرية إسلامية للاقتصاد

واليوم حين تتعالى الصيحات فى مختلف أنحاء العالم الإسلامى حول البحث عن نظرية إسلامية للاقتصاد فى ضوء الشريعة الإسلامية نجد ابن خلدون هو أول مفكر عالمى توصل إلى نظرية (أن العمل ينشىء القيمة) فقد أكد الإسلام على حق الأفراد فى التملك والعمل والتجارة والصناعة ، وليس صحيحا مايذهب إليه البعض من أن ابن خلدون هو رائد (المادية التاريخية) فالحقيقة أن ابن خلدون إنما يعتمد على مفهوم الإسلام الجامع بين الروح والمادة ، فضلا عن آثار البيئة الطبيعية والجغرافية) هذا فضلا عن أن كثيرا من علماء المسلمين القدامى نظروا فى شئون الاقتصاد والاجتماع والسياسة قبل ابن خلدون بقرون — كما يقول دكتور محمد العربى الخطابى — غير أن مؤلفاتهم وأبحاثهم اقتصرت على الجوانب الفقهية من هذه المواضيع (ومنهم أبو يوسف وأبو عبيد وقدامة بن جعفر والسرخسى والماوردى وابن رشد الجد وابن حزم) غير أن ابن خلدون فاقهم جميعاً بنظرية العمل والقيمة التى سبق بها علماء الغرب والتى ترد القيمة إلى العمل المبذول فى الإنتاج ، وقد أشار آدم سميث فى كتابه ثروة الأمم (١٧٩٠) إلى أسبقية ابن خلدون وأطلق عليه أبو الاقتصاد .

ومن العجب أن نجد عشرات من علماء الغرب يذكرون فضل ابن خلدون على التاريخ الاجتماعى والاقتصاد بينما يغض من قدره بعض أهله متابعة لدعاة التغريب وجهلا بأبعاد فضل هذه الشخصية الرائده وعقوقا واستعلاء بالباطل.

ومايزال ابن خلدون يجد فى كل يوم من يتحدث عنه ويكشف عن جانب جديد من جوانبه وما زلنا نحن هنا فى العالم الإسلامى فى حاجة إلى أن نضعه فى أحجار الأساس للحضارة الإسلامية المجددة التى تقوم على ترجمة العلوم الحديثة إلى اللغة العربية وصياغتها فى إطار الفكر الإسلامى القائم على المفهوم الجامع والذى له نظريته الأساسية فى بناء حضارة إنسانية قائمة على التوحيد والعدل والرحمة والآخاء البشرى .

« بالصبر والفقر تنال الامامة فى الدين ، ولا بد للسالك من همة تسيره وترقيه وعلم يبصره ويهديه ، الواجب طلب الحق وبذل الجهد فى الوصول إليه بحسب الإمكان » .

ابن حزم

ابن القيم

٦٩١ — ٧٥١ هـ

ابن قيم الجوزية شمس الدين

القانونى الضليع

(١)

« ابن القيم الجوزية » : الإمام الذى حارب التقليد ودعا إلى التحرر الفكرى وصاغ نظرية المنفعة قبل أوربا بخمسمائة عام ، ارتبط اسمه باسم أستاذه « ابن تيمية » ، ولكنه برز فى ذاتية مستقلة وخاض مجالات جديدة لم يخضها (ابن تيمية) وأضاف إضافات جديدة ، نعم أنه انتصر لابن تيمية وسجن معه وهذب كتبه ونشر علمه ، ولكنه ظل واضح الرأى ، مستقل الفكر ، وكانت أبرز معالم كتاباته: أنه طويل النفس ، حسن الاداء ، سمح العرض ، يتعمد التوضيح والافاضة ، لم يترك كتاباً شهيراً فى عصره لم يضعه على مشرحة النقد ولم يكشف أخطائه وحقائقه ، له نزعة واضحة إلى التصوف والزهد ، عرف بجرأة القلم وسعة العلم ، وكان كثير الصلاة والتلاوة ، حسن الخلق ، كثير التودد ، لا يحسد ولا يحقد ، متعبداً يطيل ركوعه وسجوده ، مؤمناً بأنه [بالصبر والفقر تنال الإمامة فى الدين ولا بد للسالك من همة تسيره وترقيه ، وعلم يبصره ويهديه] . وتلك هى عباراته . وقد رسم منهجه العلمى فى كلمات قليلة : [الواجب طلب الحق وبذل الجهد فى الوصول إليه بحسب الإمكان]

وعنده ان العالم لايعرف التعصب ، فهو يذمه ويحمل عليه وينظر للرأى الصحيح دون نظر إلى قائله فهو يتبع المنهج الموضوعى فى دراسته ولا يتجاوزه إلى أحد حتى ولو كان امامه [ابن حنبل] أوشيخه [ابن تيمية] وكان هو يخالفهما بالفعل فى بعض الأحيان ويجهر بالرأى الذى يراه صواباً .

حمل على التقليد والمقلدين وذم اصحاب الرأى الذى لايسنده دليل ودعا إلى الاجتهاد واستلهام روح الشريعة وفقهها من المصادر الأساسية ، مع الاستهداء بآراء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وعارض ارباب الحيل والبدع وكشف عوراتهم وهاجم أبحاثهم وخطأ آراءهم .

وقد وصف ابن القيم بأنه رجل قوى الخلق سليم الضمير ، كان إذا صلى الصبح جلس فى مكانه يذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس ، ويرى إنه لابد للسالك فى طريق الحق من همة تسيره وترقية وعلم يستبصر به ويهديه ، وقد التقى بابن تيمية عام ٧١٢ هـ فى دمشق وصاحبه حتى وفاته ، وحبس معه فى القلعة وطيف به على جمل مضروباً بالدرة ولم يفرج عنه إلا بعد وفاة ابن تيمية عام ٧٢٨ ؛ ومنذ ذلك الوقت وإلى ان توفى عام ٧٥١ قدم للفكر الإسلامى عصارة ضخمة من العلم والرأى الذى اضاف اضافات حقيقة بناءة .

(٢)

ابرز نواحى ثقافة ابن القيم وعلمه ، اجتهاداته فى مجال الفقه على النحو الذى حقق على يديه اضافات بناءة: [ان الاعتبار خاصة فى مسائل حرية التعاقد فى العقود والأفعال بحقائقها ومقاصدها ، دون ظواهر الفاظها وافعالها ، وان القصد روح العقد ومصححه ومبطله فاعتبار المقصود فى العقود أولى من اعتبار الألفاظ فإن الألفاظ مقصودة لغيرها ، ومقاصد العقود هى التى تراد لنفسها ، وقد تظاهرت ادلة الشرع وقواعده على ان المقصودات فى العقود معتبرة ، انها تؤثر فى صحة العقد وفساده ، وفى حله وحرمته وان المتعاقدين وان أظهرا خلاف ما إتفقا عليه فى الباطن ، فالعبرة لما اضمراه واتفقا عليه وقصداه بالعقد وقصد

إشهدا الله على مافى قلبيهما فلا ينفعهما ترك التكلم به فى حالة العقد وهو مطلوبها ومقصودهما » .

آمن ابن قيم الجوزية بأن الفقه قانون الحياة والحياة فى تطور فعلى الباحث القادر أن يتوخى المعنى الصحيح ، وقد اعتمد على روح الشريعة الإسلامية ، فقال فى بعض المسائل أقوالا عدت جريئة فى عصره ، لم يقل بها أحد من قبله وتوسع فى مسائل أخرى توسعاً أعطته إياه مرونة الشريعة وقدرتها على مسايرة التطور والمدنية ، فوصل من ذلك إلى نظريات شبيهة بالنظريات القانونية العصرية وفى مقدمتها نظرية المنفعة فى أعمال الفضولى ومبدأ حرية التعاقد ومبدأ تقدير قيمة الشهادات وعدم تجزئة الإقرار ، وفسخ عقود الديون المضرة ومبدأ تغير الأحكام بتغير الزمان والأمكنة والأحوال .

وكشف بذلك عن قدرة الشريعة الإسلامية على مجاراة المدنية فى الماضى والحاضر وما يجعلها قادرة على مسايرة كل تطور فى المستقبل .

ودعا ابن القيم إلى « الاجتهاد » والتوسع فى الرأى المبنى على الاجتماع والقياس ، وهو ما أطلق عليه (الاستحسان) عند الحنفية والمصالح المرسلة عند المالكية والاستصلاح عند الغزالى والاستصحاب عند الشافعية ، وقد عرض ابن القيم لظاهرة تغير الفتوى وإختلافها بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والبيئات والعوائد ، وقال أن الشريعة ومبناها وأسسها على الحكم ومصالح العباد فى المعاش والمعاد ، وهى عدل وكلها ورحمة كلها ،صالح كلها وحكمة كلها .

وكشف ابن القيم عن منزلة السنة من القرآن فقال أن السنة موافقة للقرآن من كل وجه ، فهى أما مؤيدة له أو بيانا لما أريد بالقرآن وتفسيرا له ،أو لبيان حكم سكت القرآن عن إيجابه أو تحريمه . وقال : لنضرب عن السنة صفحاً إذا عارضت القرآن المتواتر ، ودلت دلالة واضحة على أنها لم تثبت عن

---

(١) اعتمدنا فى هذا على ما كتبه : دكتور صبحى المحصانى — مجلة المجمع العلمى ٢٣ وكتابه (فلسفة التشريع الإسلامى) .

الرسول ، لأن القرآن والسنة خرجا من بين شفتيه (صلى الله عليه وسلم) .

وقال ابن القيم أنه لاسبيل لمعرفة العقيدة والأحكام وكل مايتصل بهما إجمالا وتفصيلا إلا من القرآن والسنة المبينة له ، فما يقرره القرآن وما تشرحه السنة نقبله كما ورد ، ولا نجعل للعقل سلطاناً فى تأويله وتفسيره وتخريجه إلا بالقدر الذى تؤديه العبارات ، وكل ماجاء فى القرآن من الصفحات التى يخالف ظاهر لفظها المراد فيها كالفوقية والاستواء والنزول والغضب والحب واليد ، وغير ذلك نؤمن به ونفوض حقيقته إلى الله قال سبحانه (ومايعلم تأويله إلاهو) .

ومنهج ابن القيم فى فهم القرآن هو منهج أستاذه ابن تيمية ويقع فى ثلاثة عناصر :

(١) تفسير القرآن بالقرآن فيما اجمل فى آية وفصل فى آية أخرى .

(٢) السنة فإن لم يجد فى القرآن ما يفسر القرآن اتجه إلى السنة لأنها شارحة القرآن.

(٣) إذا لم يكن هناك قرآن ولا سنة يرجع إلى قول الصحابة .

* * *

١ — ركز ابن القيم تركيزاً كبيراً على عدة مسائل :

(إ١) محاربة التقليد والجمود .

(٢) منع الحيل فى الأحكام .

وقد واجه قضية وجوب الاجتهاد وتحريم التقليد مواجهة علمية فذة ، بحث هذه المسألة بحثاً مستفيضاً لم يسبقه إليه أحد من فقهاء المذاهب جميعاً وعقد فى

كتابه (اعلام الموقعين) فصلا مطولا بلغ أكثر من سبعين صفحة(١) . وساق احدى وثمانين حجة من المنقول والمعقول ، فى تأييد ما ذهب إليه من بطلان التقليد وخلص إلى القول بأن التقليد الذى يحرم القول فيه والاقتداء به ثلاثة أنواع :

الأول : الاعراض عما انزل الله وعدم الالتفات إلية ا كتفاء بتقليدالآباء .

الثانى : تقليد من لا يعلم المقلد انه أهل لان يؤخذ منه .

الثالث : التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد .

ويقول : أما تقليد من بذل جهده فى إتباع ما انزل الله وخفى عليه البعض فقلد فيه من هو اعلم فهذا محمود غير مذموم .

دعا ابن القيم إلى التحرر الفكرى وعارض الجمود ، وحارب التقليد ودعا إلى الاجتهاد ، وقد جاءت دعوته رد فعل لتفشى ظاهرة التعصب المذاهب ، بعد أن تحكمت فى العقول وأصبحت مهمة العلماء قاصرة على ترديد فتاوى الأئمة السابقين ثم وصلوا فى تقليدهم إلى الحد ، الذى جعلهم يعتبرون فتاوى أئمتهم ، معياراً ، يعرضون عليـــه الكتاب والسنة . وهكذا بلغت المغالاة فى التقليد إلى حد أن جعل فتاوى الأئمة أعلى قدراً من الكتاب والسنة بينما الواقع والحق يلزمها أن تستمد من الكتاب والسنة وتخضع لها .

وفى مواجهة هذه الموجة العاصفة من الانحراف عن الكتاب والسنة، والانحراف فى التقليد واجه الموقف بحملة صادقة داعياً إلى تحرير العقول من ربقة التقليد ومضى فعرض كل القضايا والأفكار التى عرفها عصره على القرآن وعارض منها ما هو مخالف لها وذكر الأدلة على بطلان التقليد ثم بين منهج الصحابة فى البحث .

---

(١) اعلام الموقعين (ج) من ص ١٢٨ — ٢٩٧ .

وقال ابن القيم : « أن المقلد لايعد عالماً لأن العلم هو المعرفة الحاصلة عن دليل والتقليد لا دليل له فلا يكون علماً والمقلد لا يكون عالماً » وقال « إن التقليد الأعمى باطل فى الشريعة وأن الاجتهاد واجب على كل عالم قادر عليه ، وقال أن الصحابة ذموا التقليد وكانوا يسمون المقلد «الأمعة» وقال ابن المقلدين هم اتباع كل ناعق يميلون مع كل صائح ، وحذر من التقليد إلا بعد معرفة الدليل .

٢ — وذم الحيل وقاومها مقاومة صريحة وقال : أن الأئمة ذموا الحيل لأن فيها الاحتيال على إسقاط فرائض الله وإسقاط حقوق المسلمين واستحلال ماحرم الله . ومنع الحيل نهائياً فى الأحكام .

ووصف الحيلة بأنها ما هدم أصلا شرعياً أو ناقض مصلحة شرعية وقال أنها ملغاة ولا يجوز الترخيص بها . وقد أبان ابن القيم هذه الحيل وأورد الأدلة الدافعه على بطلانها وفرق بين الحيل المباحة والحيل المحرمة .

وعنده أن الحيل فى الشرع نوعان :

(أولها) : الحيل الشرعية المباحة فى جميع المذاهب وهى التى يقصد بها التحايل على قلب طريقه مشروعة وضعت لأمر معين واستعمالها فى حالة أخرى ، بقصد التوصل إلى إثبات حق أو دفع مظلمة أو التيسير بسبب الحاجة .

(والنوع الثانى) : هو الحيل التى يقصد بها التحايل على قلب الأحكام الثابتة شرعاً إلى أحكام أخرى بفعل صحيح الظاهر لغو فى الباطن .

وقال : أن اباحة الحيل نقض لغاية « الشارع » لذلك وجب سد الذرائع أو الوسائل التى تفوت غاية الشارع وهى المصالح المقصودة من الأحكام الشرعية جميعاً .

وقال : أن الحيل ماهى إلا تلاعب بالدين لأنها تحل الحرام وتسقط الحلال ، ولم تظهر إلا بعد الصحابة ، وإن فيها مجافاة للعقل السليم وخروجاً على الدين .

ولما كانت المقاصد لايتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تفضى إليها ، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها ، فوسائل المحرمات والمعاصى مع كراهيتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطها بها فوسيلة المقصود تابعة للمقصود وكلاهما مقصود ولكنه مقصود قصد الغايات وهى مقصودة قصد الوسائل . فإذا حرم الرب تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تفضى إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه ، وتثبيتاً له ، ومنعاً من أن يقرب حماه ، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراء للنفوس به ، وحكمه تعالى وعلمه يأبى ذلك كل الإباء ، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك ، كذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه وإلا فسد عليهم ما يريدون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة الكاملة التى هى فى أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال .

وخلاصة رأى ابن القيم : أن إباحة الحيل تقضى على غاية الشارع وإذا وجب سد الذرائع أو الوسائل التى تفوت غاية الشارع وهى المصالح المقصودة من الأحكام الشرعية جميعاً .

ومن الحيل التى لاتباح عند (ابن القيم) الحيل المستنبطة من الشفعة ويرى أن الشفعة شرعت لدفع الضرر فلو شرع التحيل لابطالها لكان عودا على مقصود الشريعة بالأبطال ولحوق الضرر الذى قصد إبطاله .

ومن أهم النظريات الفقهية التى أعلنها ابن القيم : نظرية إحياء أعمال الفضولى المحسن (وقد شرحها الدكتور صبحى المحمصانى فى بحوثه ومؤلفاته) هذه النظرية التى عرفها التشريع الغربى فى العصر الحديث وكان يظن أنها من مبتكراته ، حتى كشف عن نصوصها لدى ابن القيم الذى سبق بها الفكر الغربى بخمسية قرون .

والمعروف أن القواعد الشرعية الإسلاميـــة الأساسيـة تقول أنه لا يجـــوز لأحد أن يتصرف فى مال غيره من دون إذن أو ولاية

ومن تصرف فى ذلك خلافاً لهذه القاعدة سمى (فضولياً) وقد اختلفت المذاهب والقوانين فى حكم تصرفات الفضولى فمنهم من قال إنها باطلة ولو وافق عليها صاحب المال ، ومنهم من قال إن تصرفات الفضولى موقوفة على رضى صاحب المال فإن أجازها صحت ونفذت باعتبار أن الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة وإن لم يجزها صاحب المال بطلت وعدت كأنها لم تكن ، وقد أخذ بهذه الطريقة فى القوانين الغربية كالقانون الانجليزى .

أما (ابن القيم) فإنه يحكم بصحة تصرفات الفضولى ولو لم يجزها صاحب المال إذا كانت مفيدة له وجرت بقصد الرجوع إليه ، وهذه النظرية دخلت القانون الفرنسى .

قال ابن القيم : فمن أدى عن غيره واجباً فله أن يرجع عليه ، فإذا أدى أحد عن غيره ديناً بغير إذنه فلا يعد متبرعاً ، بل له حق مطالبة المدين بما أداه عنه ، لأنه ليس من الجزاء الصحيح العادل لمن يحسن إلى غيره بأداء دينه عنه أن يضيع عليه معروفه وإحسانه وأن يكون جزاؤه منه بإضاعة ماله ومكافأته عليه بالإساءة .

واستند ابن القيم فى ذلك إلى الآية الكريمة فى سورة الرحمن (وما جزاء الإحسان إلا الإحسان) وأشار ابن القيم إلى ما نص عليه الإمام أحمد بن حنبل فى عدة مواضع من أنه أذن للاجنبى أن يحصد زرع غيره فى غيبته ، على أن يرجع عليه بالأجرة والنفقة ، ولو ترك الزرع بلا حصاد بسبب مرض المالك أو غيبته لضاع وهلك .

وهذه هى نظرية المحسن الفضولى .

وله نظريات أخرى فى مبدأ حرية الاتفاق ومبدأ قيمة الشهادات وعدم تجزئة الإقرار ، وفسخ عقود المدين المضرة ومبدأ تغيير الأحكام بتغيير الأزمان والأمكنة كما أسلفنا .

(٣)

ولد شمس الدين أبو عبدالله محمد بن بكر بن أيوب بن سعدالزراعى الدمشقى الشهير بابن قيم الجوزية عام ٦٩١ هـ ، وقد عاش حياة علمية كاملة ، تفرغ فيها للعلم وحرر فيها أصول الإسلام ورد على الفرق المعطلة والجهمية والمخالفة ، وجعل حياته كلها موجهة إلى الرد على مختلف الشبهات التى أثيرت حول الإسلام ، وحارب المقلدين والجامدين وأصحاب الحيل . ولم يدع نحلة أو مذهباً أو كتاباً فى عصره إلا وعرض لمنهجه وعرضه على كتاب الله ، مستهدفاً أن يضع أمام الناس فى عصره إجابات كاملة لكل ما يدور من قضايا وتساؤلات ، وتحرر للفكر الإسلامى فى عصره من الآراء المنحرفة والأهواء .

وكانت غايته أن يحطم الأطر المنحرفة ، جامعاً عصارة الفكر الإسلامى تحت راية واحدة هى راية القرآن ، والسنة الصحيحة ، موحداً فكر المسلمين نابذاً للخلافات المذهبية التى فرقت وحدتهم ، ولذلك فلم يكن عنده بأس من أن يأخذ من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم ما يتفق مع كتاب الله فهو يورد أقوال من يعرض لهم عرضاً كاملا ويسردها ويذكر حججهم ثم يناقشها مناقشة علمية هادئة عميقة ، ثم يرفض منها ما لا يتفق مع العقل والدين والفطرة وقد أوتى قدرة واسعة على البيان وسعة الاطلاع وله قلم سيال قال عنه تقى الدين السبكى « إن ابن القيم رجل أعطى فضل كلام » .

وقد دعم ابن القيم متابعاً لابن تيمية عقيدة السلف محرراً العقائد الإسلامية مما أصابها من اضطراب وما دخل إليها من شبهات (ومذهب السلف هو الإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وكل ما جاء من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله لا يردون من ذلك شيئاً وإن الله تعالى واحد أحد فرد صمد لم يتخذ صاحبة ولا ولداً ، وأن محمداً عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من فى القبور وأن الجنة والنار موجودتان الآن .

ومذهب السلف لا يرى تأويل ما ورد من الصفات ويرى أن لله عينين

بلا كيف ويرى ابن القيم : أن التأويل هو أصل الخلاف وأن الله سبحانه ورسوله لم يرد التأويل بكلامه ولا دل عليه أنه مراده ويرى أن الأمم لم تختلف إلا بالتأويل ، ولم تقع فتنة كبيرة ولا صغيرة بين الأمم إلا بالتأويل ولم ترق دماء المسلمين فى الفتنة إلا بالتأويل ولم تفترق الأمة على ثلاث وسبعين فرقة إلا بالتأويل ولم يدخل أعداء الإسلام من المتفلسفة والقرامطة والباطنية إلا بالتأويل ويقول (هل سلط الله سيوف التتار على دور المسلمين إلا من التأويل (١)) .

وقد عرض ابن القيم مختلف الشبهات وألف فيها .

• ألف كتاب (هداية الحيارى من اليهود والنصارى) وكشف عن الانحرافات التى أصيبت بها آراؤهم .

• وألف (الصواعق المرسلة فى الجهمية والمعطلة) وله نقد المنقول .

وأهم كتبه الفقهية :

(١) أعلام الموقعين عن رب العالمين .

(٢) الطرق الحكيمة فى السياسة الشرعية والفتاوى ، وله فى مختلف الفنون : (هادى الأرواح إلى بلاد الأفراح ، ونزهة المشتاقين له زاد المعاد فى هدى خير العباد وزاد المسافرين ، ومراحل السائرين والكلم الطيب وتهذيب سنن أبى داود وإيضاح مشكلاته) ولا شك أن ابن القيم قد أصدر عن تحد خطير فى عصره :

يقول الأستاذ عوض الله جاد حجازى أن ابن القيم (وأستاذه ابن تيمية) يرى أن تأخر البلاد الإسلامية وانحطاط العقلية العربية فى العصر راجع إلى الاختلاف الحاصل منهم ، والتفريق فى العقيدة بسبب هذه المذاهب الشائعة فى بلادهم ، والتقليد الأعمى لمذاهب السابقين دون بحث ، وأن ماحل بالبلاد الإسلامية من الضعف السياسى والاجتماعى إنما كان سببه هذا الاختلاف لذا

---

(١) عن كتاب أعلام الموقعين لابن القيم ج ٣ ص ٤٦٨ ، ٤٦٩ راجع ما كتبه الأستاذ عوض الله حجازى فى كتابه عن ابن القيم .

نراه يدعو إلى الوحدة وجمع الكلمة على مذهب واحد فى الأصول والفروع واختيار ما هو الأحسن من هذه المذاهب المختلفة وما يوافق الكتاب والسنة .

وقد كان (ابن القيم) من الفقهاء القادرين النوابغ الذين نظروا إلى الشريعة الإسلامية نظرة عميقة وتحروا مقاصدها وغاياتها وذلك أبرز مظاهر فكره ، ولكنه كان فى صميم نفسه زاهداً متصوفاً ، وقد حرر ابن تيمية علوم الصوفية من الانحراف ووضع الموازين القسط لمعارفهم وأذواقهم ومعاملاتهم وأحوالهم فى ضوء القرآن والسنة . ويرى أن التصوف الحق هو العمل بالكتاب والسنة ، وهاجم الداعين إلى أن الشريعة ظاهراً أو باطناً ومن اسقطوا التكاليف بدعوى أنهم وصلوا إلى علم الحقيقة .

وقال ابن القيم : أن التوسل إلى الله إنما يكون بالكلم الطيب والعمل الصالح وأن هذا هو المشروع فى التوسل ، ونفى مفهوم التوسل الخاطىء وقال أن الله رتب حصول الخيرات فى الدنيا والآخرة — فى كتابه (آى القرآن) — على الأعمال بترتيب الجزاء على الشرط والمعلول على العلة والمسبب على السبب وهذا فى القرآن على الف موضع .

ويقول : أن القرآن أيد العقل والحس والفطرة وطبيعة البشر وأعلن أن ليس بين الله وبين عباده حجاب ، ورفض القول بالاستعانة بأهل القبور بمعنى طلب الغوث منهم ، وقال أن ذلك لا يدخل فى دائرة الأسباب والمسببات بحال .

٧٥١ هـ — ١٤٥٠ م

الإمام العلامة ابن الجوزى

يلفت الإمام العلامة ابن الجوزى نظر الباحثين فى تاريخ الفكر الإسلامى من بين عشرات الأعلام بطابع خاص وميسم واضح يتميز به، بين أترابه من المفكرين والعلماء، فهو على الأعم الأشمل واحد من العلماء الذين عرفوا بالجمع بين قدرتين قلما تجتمعان إلا للقليل من الافذاذ، هما قدرة الخطابة وقدرة الكتابة مع التبريز فيهما معا، فلقد كان ابن الجوزى يتكلم فى المئات من الناس مجتمعين فى المساجد أو فى الندوات فيهز نفوسهم ويبهرهم ويحرك عواطفهم، ويأخذ بألبابهم على نحو مثير عاصف ترك لنا بعض من شاهدوه وحضروه وصفا له يفوق الوصف. ولكنه إلى ذلك مؤلف يجمع بين الاستيعاب والتخصص، كأنما يغترف من بحر، وقد وضحت فيه تلك الخاصة القوية: «خاصية» انتزاع موضوع بعينه من خلال التراث الإسلامى ثم متابعة ماجاء حوله من نصوص وأخبار ثم تسوية ذلك كله على نمط عال من الدقة والاحاطة، وأخراجه فى قالب فنى رفيع، كذلك فعل فى كتبه: الأذكياء، المغفلون، أخبار النساء، صيد الخاطر، ذم الهوى .. الخ.

كما عنى بالترجمة للاعلام على نحو مستفيض وقد أولى اهتمامه علمين من أبرز أعلام الإسلام هما: عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ومايزال كتابيه فيهما من أهم المراجع للباحثين عن الرجلين العظيمين.

وإذا كان المؤرخون قد حرصوا على أن يقفوا بابن الجوزى عن جانب واحد من جوانبه العديدة وهو (الوعظ) وفرضوا له ذلك الإطار المحدود من «الكلمة المقولة»، فإن آثاره العديدة ومؤلفاته الوافرة والتى بلغ بها البعض بضع مئات وأشار هو فى بعض ما أثر عنه من نصوص إلى أنها فى حدود المائة، هذه المؤلفات والآثار تستطيع أن تصحح هذه الصورة التى فرضت على ابن الجوزى، وتستطيع أن تضعه فى مكانه الحق من تاريخ الفكر الإسلامى، فقد ألف هذا العلامة الكبير فى مختلف الفنون العالية التى عرفها المسلمون وهى فنون: تفسير القرآن والفقه والتاريخ واللغة.

وحين تستعرض مؤلفاته فى هذه المجالات المختلفة تكشف عن عالم انفق أيامه ولياليه فى البحث والمراجعة واستصفى أوقاته وساعات حياته فى سبيل تحرير قضايا الفكر الإسلامى والكشف عن ذلك الفيض الذاخر من تراث الإسلام الدائر حول (القرآن الكريم) وعلومه .

وأعظم هذه الآثار وأن لم يصل الينا هو التفسير الكبير فى عشرين مجلدا ، وتهذيب المسند فى عشرين مجلدا .

فإذا أضفنا إلى ذلك هذا الثبت الطويل من المؤلفات مما أورده المترجمون له وأن لم يطبع من كتبه غير عدد قليل وجدنا أننا أزاء حصيلة ضخمة من الإنتاج الماخر .

* * *

غير أن الحديث عن «ابن الجوزى» المؤلف ، والخطيب (ولاأقول الواعظ) لايستوفى تقييم هذه الشخصية البارزة إلا إذا كشف عن طابعها العام واتجاهها الخاص ومدى فهمها لتحديات عصرها والإخطار التى كانت تواجه الإسلام فى هذه المرحلة التى عاشها فأى الرجال هو فى مثل هذه المواقف الخطيرة ؟ .

هنا يجىء مكان (ابن الجوزى) الحق ، ودوره الضخم فى تصحيح المفاهيم ، ويكشف عن ذلك كتابه : (نقد العلم والعلماء) أو (تلبيس ابليس) الذى يرق به إلى مكان فئة من النوابغ الذين حرروا مفاهيم الإسلام من الزيوف التى أدخلتها عليه الفلسفات الوثنية من هيلينية اغريقية ومن مجوسية فارسية ، مما افتراه الباطنيون وإخوان الصفا وغيرهم وحاولوا به أفساد القيم الإسلامية الخالصة المستمدة من القرآن وفرض مفاهيم زائفة عليها بغيـــة إخراجها من أصولها وأغراقها فى طوفان التحريف والتبعية والغزو الثقافى واسلامها إلى الشعوب البغيضة .

ذلك هو الدور الحق الذى قام به (العلامة ابن الجوزى) فى كتابه « نقد العلم والعلماء» الذى يعد معلما هاما من معالم تحرير الفكر الإسلامى وتصحيح مفاهيمه

ويضع صاحبه فى صف : ابن حزم والغزالى وابن تيمية وابن القيم ، هؤلاء المحررون البارزون الذين خلصوا الفكر الإسلامى من محاولات تزييفه وأخراجه من مقوماته الأساسية وأهمها « التوحيد » وفى كتابه هذا يتعرض الباحث لعشرات من القضايا التى كانت مبثوثة فى عصره ، فيقول فيها كلمة الحق ويكشف عن الإخطار البالغة التى تحيط بالعلماء والولاة والسلاطين والعباد والزهاد والصوفية .

ويستعرض فى أفاضة المستوعب ، وايمان السلفى ، وبراعة المجادل كل ما كان يزخر به عصره وجيله وبيئته من شبهات خطيرة جلبتها الفلسفات والوثنيات ويتعرض لآراء أرسطو والسوفسطائين ومن تابعهم فى مسائل التوحيد والنبوة ويعرض لإخطاء اليهود والنصارى ويكشف عن أوهام المعتزلة والصوفية جميعا فلا يدع شبهة أو خطأ الا عرض له ودفعه وكشف عن وجه الصواب فيه ووضع الحق موضع الباطل .

ولم يقف عمله عند هذا الحد ، بل أنه حين ألف كتابه الضخم فى التاريخ (المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم) عرض فى الجزء السادس منه لابن الراوندى واورد سيرته وكشف عن فساد آرائه ، وأشار إلى مواطن الضعف فى حياته وشخصيته ، وتعرض لمؤلفاته ولم يمنعه إن جاء كتابه مترجما للشخصيات البارزة فى الإسلام من أن يعرض لمثل هذا الملحد وقد استطار أمره وعظم خطره ، وعلى هذه المادة التى قدمها ابن الجوزى أعتمد كل من جاء بعده وخاصة العلامتين: الخياط والجبائى فى كتابيهما الانتصار وقد كان هذا الفصل المطول عن ابن الراوندى هو مرجع المتأخرين أيضا فقد أعتمد عليه عبد الرحمن بدوى فى كتابه (من تاريخ الالحاد فى الإسلام) فى مجال الحديث عن ابن الراوندى باعتباره من أهم المصادر التى ردت على كتبه ودحضت مفترياته . وقد شهد الباحثون بن الجوزى بأن كتابه المنتظم كان مصدرا مهما فى الرد على ابن الراوندى وكتابه الزمرد .

هذا هو الجانب القوى فى فكر العلامة ابن الجوزى وحياته : جانب مواجهة تحديات عصره والإخطار التى حاقت بالإسلام فى جيله ، فقد تصدى لذلك فى يقظة وقوة وهاجم الخارجين عليه سواء من خصومه الباطنية والشعوبية أم من

أهله الذين لم يفهموه حق الفهم ، وهو فى نفس الوقت الذى هاجم فيه جمود الفقهاء ، هاجم جبرية المتصوفة ، كما هاجم دعاة النزعات الفلسفية الوثنية وهو فى هذا على نفس الطريق الذى سلكه ابن حزم والغزالى من قبله ، والذى سلكه ابن تيمة وابن قيم الجوزية وغيرهم من بعده .

* * *

وقد لقيت كتابات (ابن الجوزى) اهتماما واضحا فى الآدب العربى الحديث والمعاصر ، فقد تناوله كثير من الباحثين وعرض لمؤلفاته بعض الكتاب ، وقد جاء ذلك فى ظل حركة اليقظة التى أحاطت بحركة التراث وكشفت عن كثير من مؤلفاته وأهمها نقد العلم والعلماء الذى صححه وقيد حواشيه الشيخ محمد منير الدمشقى ، وكتابه صيد الخاطر الذى حققه الأستاذ محمد الغزالى وكتابه ذم الهوى الذى حققه الدكتور مصطفى عبد الواحد .

كما عرض المرحوم الأستاذ أحمد بن شاكر لكتابه التحقيق فى أحاديث الخلاف[1] وقال أنه كتاب نفيس ومن أهم الكتب التى الفت فى مسائل الاختلاف بين المذاهب لأنه أقتصر فيها على المواضع التى كانت بين الائمة الاربعة من اختلاف وترك ما اتفقوا عليه .

وأشار الأستاذ محمد كرد على فى مجلة المقتبس[2] إلى كتابه (المدهش) فقال أنه فى مجلدين ومنه نسخة فى خزانة كتب السيد عبد الحسنى الجزائرى من فضلاء دمشق وأشرافها ولا نعرف له ثانيه ومكتوب بخط شرقى مشكول . وأشار إلى أنه مقسم أو خمسة أبواب :

١ — فى علوم القرآن وبيانه .

٢ — تعريف اللغة وموافقة القرآن لها ،

---

(١) مجلة الزهراء المجلد الرابع سنة ١٩٢٨

(٢) مجلة المقتبس المجلد السادس سنة ١٩١١

٣ — علوم الحديث .

٤ — عيون التاريخ .

٥ — ذكر المواعظ .

وقد أشار المقتبس[1] إلى كتابه عن سيرة عمر بن عبدالعزيز الذى صححه ووقف على طبعه السيد محب الدين الخطيب فى مطبعة المؤيد ١ ١٣ هـ والحق به فهارس بالأماكن والرجال .

كما عرض الأستاذ عبد العزيز الميمنى لكتاب مناقب بغداد الذى حققه الأستاذ محمد بهجت فشك فى أنه لابن الجوزى ونسب الكتاب إلى حفيده[2] .

كما عرضت مجلة المجمع العلمى العربى[3] لكتابه (أخبار الحمقى والمغفلين) فقال الأستاذ محمد كرد على: لأبى الفرج زهاء مائة مصنف فى القرآن والفقه والحديث والطب والتاريخ والسير والتراجم والجغرافية والوعظ والتصوف واللغة ومن جملة تاليفه كتاب الأذكياء المطبوع وكتاب أخبار الحمقى والمغفلين

وعرض الأستاذ كرد على نماذج من كتاب أخبار الحمقى ثم جاء الأستاذ ناجى الطنطاوى عام ١٩٢٩م فعقد فصولا فى مجلة الثقافة التى تصدر فى القاهرة لخص فيها كتاب الظراف والمتماجنين (طبعة دمشق ١٢٤٨ هـ) .

كما سجل السيد رشيد رضا فى مجلة المنار[4] ما أورده ابن جبير ا رحالة الأندلسى عن لقائه بابن الجوزى .

* * *

---

(١) مجلد ٨ سنة ١٩١٣ .

(٢) مجلد ٨ سنة ١٩٢٨ مجلد المجمع العلمى العربى .

(٣) مجلد ١٩٢٦ (دمشق) .

(٤) المجلد العاشر .

أما تاريخ ابن الجوزى فقد عرض له عديد من الباحثين وأهم ماجاء به ورد فى شذرات الذهب ووفيات الأعيان وتذكرة الحفاظ وهو ماأعتمد عليه المؤرخون المعاصرون (وخاصة الأستاذ الغزالى والدكتور مصطفى عبدالواحد)

غير أن ابن الجوزى قد كان موضع الاشارة فى عديد من المؤلفات القديمة مثل : ذيل طبقات الحنابلة والكامل لابن الاثير وكشف الظنون ومفتاح السعادة والنجوم الزاهرة وطبقات المفسرين .

أما فى المؤلفات الحديثة فقد ذكرته مؤلفات : المجددون فى الإسلام لعبد المتعال الصعيدى والنثر الفنى لزكى مبارك وظهر الإسلام لأحمد أمين ومعجم الأطباء والأعلام ومعجم المؤلفين وقد أجتمعت كلها تقريبا على أنه ولد ببغداد عام ٥١٠ تقريبا وتوفى بها عام ٥٩٧ هـ ووصفته بأنه محدث فقيه مفسر حافظ واعظ أديب مؤرخ مشارك فى أنواع أخرى من العلوم .

فهو : « أبوالفرج عبد الرحمن بن أبى الحسن على بن محمد بن على بن عبيدالله ابن حمادى بن أحمد بن محمد بن جعفر الجوزى (١) القرشى التميمى البكرى البغدادى الفقيه الحنبلى » .

مات أبوه وله ثلاث سنين وكفلته عمته التى حملته إلى أبى الفضل بن ناصر وهو خاله فاعتنى به واسمعه الحديث وحفظه القرآن ونظر فى جميع الفنون وتفتح للكتابة والبحث فشق طريقه فى مجال العلم حتى أوفى على الغاية . وقد أتيح له من راحة البال ولطف المزاج وكمال الصحة ماأعانه على العمل والإنتاج ، وقد عاش حتى نيف على التسعين حياة خصبة أنفقها بين محابر الكتابة ومنابر الخطابة حتى رويت عنه فى المجالين من المبالغات مايدهش ويثير ، فقال عنه ابن العماد الحنبلى أنه كان يكتب فى اليوم أربع كراويس ويرتفع له فى كل سنة من كتابته مابين

---

(١) الجوزى نسبة إلى فرضة الجوز كما يقول ابن خلكان أو محلة الجوز بالبصرة كما قال ابن العماد .

خمسين إلى ستين ، وقال العلمى فى طبقاته أن بجلسه فى الوعظ كان يحضره عشرة آلاف أو خمسة عشر ألفا ، وأنه تاب على يده مائة ألف وأسلم عشرون ألفاً من اليهود والنصارى ، وقال ابن خلكان أنه جمعت برأيه أقلامه التى كتب بها حديث رسول الله ﷺ فحصل منها على شىء كثير وأوصى بأن يسخن بها الماء الذى يغسل به بعد موته ففعل ذلك .

وهذه الروايات على مابها من مبالغة تشير إلى معنى صحيح لا ريب فيه هو عظمة هذه الشخصية واتساع آفاقها وعمق اتصالها بأداة العلم وتجرده للدرس والبحث .

. . .

وقد أثر عن ابن الجوزى آثار تشكل مطالع حياته حيث يقول .

« ركز فى طبعى حب العلم ومازال يوقفنى على المهم فالمهم ويحملنى إلى من يحملنى على الأصوب حتى قوم أمرى » .

وكنت فى زمان الصبا آخذ معى أرغفة يابسة فأخرج فى طلب الحديث وأقعد على نهر عيسى فلا أقدر على أكلها إلا عند المساء ، فكلما أكلت لقمة شربت عليها ، وعين همتى لا ترى إلا لذة تحصيل العلم فأثر ذلك عندى أنى عرفت بكثرة سماعى لحديث رسول الله وأحواله وآدابه وأحوال الصحابة وتابعيهم .

ويقول إنى رجل حبب إلى العلم منذ زمن الطفولة فتشاغلت به ثم لم يحبب إلى فن واحد منه بل فنونه كلها ثم لا تقتصر همتى على فن على بعضه بل أروم استقصاءه وما نلته من معرفة العلم لا يقاوم » .

وترسم وصيته لإبنه طرفا من شمائله ووجهته النفسية والاجتماعية حيث يقول له : كفيتك بهذه التصانيف عن استعارة الكتب وجمع المهم فى التآليف فعليك بالحفظ ، وإنما الحفظ رأس مال والتصرف ربح وأصدق

فى الحالين من الالتجاء إلى الحق سبحانه فراع حدوده ، وإياك أن تقف مع صورة العلم دون العمل به ، فإن الداخلين على الأمراء والمقبلين على أهل الدنيا قد أعرضوا عن العمل بالعلم فمنعوا البركة والنفع به وإياك أن تتشاغل بالتعبد من غير علم فإن خلقاً كثيراً من المتزهدين والمتصوفة ضلوا طريق الهدى إذ عملوا بغير علم .

ومتى لم يعمل الواعظ بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل الماء عن الحجر فلا تعظن إلا بنية ولا تمشى إلا بنية ولا تأكلن لقمة إلا بنية ومع مطالعة أخلاق السلف ينكشف لك الأمر » .

* * *

وتعطى طوابع حياة ابن الجوزى صورة العالم المؤمن بمسؤوليته تجاه الأمانة الموكل بها وموقفه من الحكام وأعراضه عنهم يعطى صورة الاعتصام بالحق، وقد أشار فى بعض كتاباته إلى أن الظروف فرضت عليه الاتصال ببعض الأمراء فكان لذلك أثره فى تصرفاته وانبساطه فيا يباح وقد أحسن بنتيجة ذلك حيث يقول « فانعدم ما كنت أجد من استنارة وسكينة وصارت المخالطة توجب ظلمة فى القلب إلى أن عدم النور كله » ولم يعد إلى طبيعته إلا حين تخلص من هذه العلاقات . .

* * *

وقد وصف أسلوب ابن الجوزى بالأداء المرسل حيث استطاع أن يجاوز مافى عصره من أسباب السجع والزخرف ، وأجاد دراسات اللغة فكان له فيها (تذكرة الأريب ، والوجوه والنظائر ، وتقويم اللسان ، والمقيم والمقعد فى دقائق العربية) وذلك بالإضافة إلى إجادته فى مجال التفسير والفقه والتاريخ .

وقد أوتى إلى ملكة الكتابة وأصالة الأسلوب ملكة الكلام وحضور البديهة وبراعة المخاطبة للجماهير ، وقد وصفه ابن جبير فى رحلته الشهيرة فقال:

« ثم شاهدنا مجلس الشيخ الفقيه الإمام الأوحد جمال الدين أبي الفضائل بن علي الجوزي بإزاء داره على الشط الشرقي (من بغداد) وهو يجلس به كل يوم سبت فشاهدنا مجلس رجل ليس من عمرو ولا زيد ، وفي جوف الفرا كل الصيد، آية الزمان وقرة عين الإيمان ، رئيس الحنبلية والمخصوص في العلوم بالرتب العلية ، أمام الجماعة ، فارس حلبة هذه الصناعة والمشهود له بالسبق والبراعة ، مالك أزمة الكلام في النظم والنثر الغائص في بحر فكره على نفائس الدر » لخ ..

فالعلامة الإمام ابن الجوزي مقدور القدر في كلا المجالين ، يعجب به سامعوه في مجالسه ويقدره قارئوه في مؤلفاته ، فقد أوتي التبريز في مجال الكلمة المقولة والكلمة المكتوبة وقد عرف طريقه إلى النفس العربية ، وكان قادراً على مواجهة الجماهير والباحثين على السواء .

وقد كان في كل آثاره جامعا للنصوص ومحققاً وموجها ومحورا للفكر الإسلامي وهو بالجملة يجري إلى أمرين هامين يمكن أن يقال أنها هدف أغلب مؤلفاته

الأولى : تقريب الآثار والأخبار والنصوص الدائرة حول فكرة واحدة أو موضوع واحد بحيث يكون تشكليها وحده واحدة عميقة الأثر في نفس القارئ والأديب محققاً لهدفه الأصيل في التوجيه والإصلاح وبناء الشخصية الإنسانية الإسلامية على أعلى صورها من الكمال والنزاهة .

الثانية : التحقيق المستوعب والتحري الصادق للنصوص والأحاديث وتخليصها من الشبهات والإضافات والزيوف والأكاذيب وذلك ضمن خطته في مقاومة أخطار الغزو الثقافي ومعارضة السجع والزخرف وتوثيق الأسانيد على نحو علمي واضح .

معطيات الفقه الإسلامى

الفكر العالمى

أولا : (أثر الفقه المالكى فى الفقه الأوربى) :

فى بحث تحت عنوان (أثر الفقه المالكى فى الدراسات المغربية) يقول الأستاذ(...) فى عام ١٩٣٧ أقر مؤتمر لاهاى ما قرره مؤتمر وشنطون ١٩٣٥ من أن الشريعة الإسلامية مصدر القانون مستقل عن مصادر اليونان والرومان، وأكد برناروشو فى كتابه Back to molth بأن قلب التوجيه العالمى Nseldlah يتصل فى القرون المقبلة من الغرب إلى الشرق وأكدان الشريعة الإسلامية ستصبح المدونة الوحيدة للحياة القادرة على تجديد وجهة وضبط حياة الإنسان على الأرض من أى مسار مستقبلى . وبمراجعة فصل علم الفقه فى مقدمة ابن خلدون وأمثلة أخرى عديدة يتبلور تأثير الفقه الإسلامى عامة والفقه المالكى خاصة فى البحر الأبيض المتوسط والقارتين الأوربية والامريكية .

وقد أعدت دراسات فى الفقه المقارن تحلل تفاصيل وأبعاد أثر الفقه المالكى فى بعض المشروعات الأجنبية خاصة مدونة الفقه المدنى المعروفة بمدونة نابليون وقد اقتبس هذا الأخير الكثير خاصة فى مادة الأحكام والعقود والالتزامات .

وقد أشار الأمير شكيف إرسلان فى كتابه حاضر العالم الإسلامى إلى بعض ذلك وهو قليل من كثير مما أثر فى الفكر القانونى الحديث ابتداء من الحرب العالمية الأولى ولا شك ان انبساط الحكم العثمانى على بقاع شاسعة من العالم كان له عميق الأثر على القوانين فى مختلف ميادين الحياة وخاصة فى الأقاليم الأوربية التى خضعت للاستانة ولا يزال على رجال القانون المقارن أن يسبروا أغوار هذه التأثيرات والمبادلات بين الفقه الإسلامى والقوانين الوضعية مما يسمى

اليوم بالدول الاشتراكية التى كان معظمها تابعاً للاتراك إلى حدود سيبيريا حيث يمتد ما يسمى بالجمهوريات الإسلامية السوفياتية .

ومن مجالى هذا التأثير فى الحقل الاقتصادى قضايا الشركات ومن ضمنها البنوك وهى تقوم فى العالم المعاصر بأجل الخدمات لتنشيط مختلف مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية فالشركة بصورة عامة فى المذهب المالكى كما يقول ابن عرفة : شركة بقدر متحول بين مالكين فأكثر ملكا فقط . والشركة فى القانون الفرنسى شبيهة بل نستعمل المدونة الفرنسية نفس التعابير التى وجدت فى النصوص الفقهية القديمة ، مما يدل على أن التشريع الفرنسى اقتبس منها وقد تأثر القانون المدنى الأسبانى بالفقه المالكى فى الاستغناء عن عقود الزواج خارج الكنيسة .

ولاحظ الأستاذ أوكتاف بيل فى كتابه له حول الشركة والقسمة فى المذهب المالكى أن الشركات المالكية شركات تبنى على عقود (أمانه) وهو ما كان يجرى به العمل فى فرنسا قديما (ربما تحت تأثير الاندلس) وأبرز أنواع الشركات اليوم وخاصة فى أبرز دولة اقتصادية فى أوربا هى ألمانيا الغربية (الشركة المعروفة بالقراض) والقراض أهم أنواع الشركات فى المذهب المالكى لانها لاتمس رأسمال المشارك فيها وإنما تقتصر مسئوليته على حصته فى الشركة ، بأى أن أرباب المـــال ملزمون على قدر المال (كما فى القانون الفرنسى والقانون الألمانى) الذى أصبحت العمليات المصرفية تجرى اليوم فى نطاقه على نسق البنوك بدون فائدة وهو مظهر لأثر الفقه الإسلامى فى المجتمع الألمانى اليوم . وفى المناطق التى استقلت قبل أن ينزاح الحكم العربى فى الاندلس بقرون ظل المسلمون يطبقون الشريعة الإسلامية مؤثرين فى محيطهم بمنطقية ورصانة الأحكام الفقهية .

فقد أكد محمد بن عبد الرفيع الأندلسى المتوفى ١٦٤٢ م فى كتابه (الأنوار النبوية فى آباء البرية) أنه بقى فى طليطلة أناس يدينون بالإسلام فى الباطن بعد أن زال عنها حكم الإسلام بخمسمائة عام .

والفقه المالكى بصمات تقوى وتضعف حسب الأقاليم التى تأثرت فى أوربا وأمريكا بالاشعاع القانونى الأسبانى والبرتغالى انطلاقا من الأندلس التى استمرت فيها تطبيقات فقهية مالكية إلى القرن الماضى .

ونقل دوزى أن بعض القرى الأندلسية بناحية بلنسيه استعملت العربية فى أوائل القرن التاسع عشر .

وقد جمع أحد أساتذة جامعة (مدريد ١١٥١ عقدا) فى موضوع البيوع محرراً بالعربية كنموذج للعقود التى كان الأسبان يستعملونها فى الأندلس .

وإن كان الإسلام لم يهتم بالجنسية (وصف لمن ينتسب لأمة من الأمم) أو العنصر بقدر ما اهتم بالملة أو النحلة الدينية ولكن أحكام هذا المفهوم كانت واضحة مضبوطة فى الإسلام .

قال النووى : نقلا عن عبد الله بن المبارك وغيره : أن من أقام فى بلد أربع سنين نسب إليها وتحدث المراكشى فى أعلامه عن أمد الحصول على هذه الجنسية حسب الفقه الإسلامى ، وقد اختارت مدونات قانونية أوربية وأمريكية نفس المدة لاقرار جنسية الأجنبى المقيم فى البلد .

وكان للفقه المالكى (وخاصة فى المغرب والأندلس) تأثيرا بليغاً لا على القانون الكنسى فحسب بل على التلمود والفقه اليهودى منذ القرن العاشر بمدينة فاس .

ولقد قام الحاخام سعديا ٩٤٢م واضع الفلسفة اليهودية فى العصور الوسطى بتصنيف ترجمة عربية للعهد القديم واستكمل قانون الميراث اليهودى مستعينا بالشريعة الإسلامية .

وفى كتاب اسحق بن يعقوب (شرحه على التلمود فى عشرين مجلدا) ثلاثمائة وعشرون فتوى محررة كلها بالعربية مقتبسة من الفقه المالكى فى المغرب والأندلس .

• • •

ثانياً : أثر مذهب الإمام مالك فى المغرب

أقام المذهب المالكى الأسس التربوية لاحترام نفسية الطفل وتعاون الولى والمعلم فى تربية الصبيان ويدرس مذهب مالك ليكشف عن كيف أنه كان مصدر المقاومة المغربية للاستعمار الفرنسى وأثره من ناحية أخرى فى الفقه الفرنسى . وقد أقام المذهب الشريعة الإسلامية على قاعدتين أساسيتين : الثابت والمتطور ، قال ابن عرفه الذى تولى إمامة الجامع الأعظم (جامع الزيتونة بتونس والافتاء أكثر من خمسين سنة : أن المذهب المالكى توسع فى العرف بنوعيه اللفظى والعملى فأقر منه ما كان غير مخالف لصريح القرآن والسنة ومضطردا فى حياة المجتمع .

والمعروف أن أهل المغرب قد وجدوا فى مذهب الإمام مالك بغيتهم ومطمحهم النفسى والاجتماعى من حيث أنه كان يلتزم مفهوم القرآن والسنة ولا شىء بعد هذا وقد نفروا من أصحاب الرأى ولم يقبلوا على أبى حنيفة وفقهه لأن نفوسهم — كما يقول دكتور حسين تونى — تربى فيها خوف من الرأى والابتداع نتيجة لما تعرضت له بلادهم من المتاعب بسبب أصحاب الآراء والتأويلات من دعاة الآراء المتطرفة ، وخاصة ماجاءهم من دعاة التشيع الذين كانوا قد وفدوا إلى المغرب من خصوم البيت الأموى الذين أسخطتهم سياسته وكانت جماعة من العرب من اليمنية والانصار الذين هجروا بلاد العرب والشام وانضافت إليهم جماعات من الخوارج المعادين لكل خلافة وكل دعوة فانتشرت فيهم عقائد الشيعة المتطرفة وخاصة دعاة العبديين الفاطميين ، ولقد حدث نتيجة فتن الخوارج حالة نفسية فى المغرب جعلتهم يرون فى مذهب الإمام مالك المفهوم الأصيل للإسلام ، وكان جماعة من أهل المغرب قد قدمت إلى المدنية واحتات على مجالسه فأخذوا عنه فأصبح عندهم الإمام وإمام دار الهجرة ولا إمام غيره وقد تولى تلاميذ مالك القضاء

والفتيا ونصح الأمراء فى أفريقيا حتى قيام دولة العبيديين ، ولم ينتقل الإمام مالك إلى الدار الآخرة (١٧٠هـ) حتى كانت مدرسته فى القيروان أقوى مدارسه فى نواحى الدولة الإسلامية وكان مالك يستحسن من الفقه أن يظل بعيدا عن السلطان وأصحابه وألا يقبل منهم الوظائف بما فيها القضاء محافظة على دينه من مطالب السلاطين وأصحاب الأمر والتماسهم الفتاوى والمحللات عند قضاتهم وأصحاب فتياهم لحرص فقهاء القيروان على ذلك ما أمكنهم المحافظة وقد زادهم إيمانا بفضيلة هذا الابتعاد مارواه من إقبال فقهاء الحنفية العراقيين على أصحاب الأمر والسلطان والتماسهم الفتاوى لهم عن طريق التأويل والقياس البعيد .

ومما جنح بهم إلى مذهب مالك ما كان يستحسن من الفقه أن يظل بعيدا عن السلطان وأصحابه وألا يقبل منهم الوظائف بما فيها القضاء محافظة على دينه من مطالب السلاطين وأصحاب الأمر والتماسهم الفتاوى والمحللات من قضاتهم وأصحاب فتياهم لحرص فقهاء القيروان على ذلك ماوسعتهم المحافظة

ثانيا: الشافعى

و

(علم أصول الفقه)

(١)

كان الناس قبل الإمام الشافعى يتكلمون فى مسائل «أصول الفقه» ويستدلون ويعترضون ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة وفى كيفية معالجتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعى علم أصول الفقه، ووضع للخلق قانونا كليا يرجع إليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع، هذه هى الحقيقة الأساسية والعلامة الكبرى فى شخصية الإمام الشافعى، يقول الفخر الرازى: اتفق الناس على أن أول من صنف فى هذا العلم — أى علم أصول الفقه — الشافعى وهو الذى رتب أبوابه وميز بعض أقسامه من بعض وشرح مراتبها من القوة والضعف وأن نسبة الشافعى إلى علم الأصول كنسبة أرسطو إلى علم المنطق وكنسبة الخليل بن أحمد إلى علم العروض وأعلم أن الشافعى صنف كتاب «الرسالة» ببغداد ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة وكان عبد الرحمن بن مهدى التمس من الشافعى وهو شاب أن يضع له كتابا يذكر فيه شرائط الاستدلال بالقرآن والسنة والاجماع والقياس وبيان الناسخ والمنسوخ ومراتب العموم والخصوص فوضع الشافعى رضى الله عنه «الرسالة» وبعثها إليه، فلما قرأها عبد الرحمن بن مهدى قال: ما أظن أن الله عز وجل خلق مثل هذا الرجل وقال بدر الدين محمد الزركشى فى كتابه أصول الفقه المسمى بالبحر المحيط «فصل»: الشافعى أول من صنف فى أصول الفقه، صنف فيه كتاب الرسالة وكتاب أحكام القرآن واختلاف الحديث وإبطال الاستحسان وكتاب جماع العلم وكتاب القياس. قال أحمد بن حنبل ولم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعى.

وقد عدد الشيخ مصطفى عبد الرازق عدداً من الاعلام الذين شهدوا بهذه الحقيقة وأثبتوها فى دراستهم :

الجوينى فى شرح الرسالة .

ابن خلدون فى المقدمة .

طبقات الأطباء القاضى شمس الدين العثمانى الصيفرى صاحب كشف الظنون طاش كبرى زاده فى كتابه مفتاح السعادة .

ويقول الأستاذ عبد الغنى الدقر : والذى يدعـــو إلى الاعجاب أن يكون الشافعى كتب هذه الرسالة فى أصول الفقه وهو شاب طلبها منه امام بغداد فى الحديث ومعنى هذا إن الشافعى شهره فى العلم والعقـــل حملت أمام المحدثين أن يطلب منه أن يفيده بأصول العلم والفقه ، وقال المزنى قرأت الرسالة خمسمائة مرة ومامن مرة إلاواستفدت منها فائدة جديدة .

وإذا كانت الرسالة هى دره أعمال الإمام الشافعى فإن مؤلفاته الذى وصفها ابن زولاق بأنها نحواً من مائتى جزء فى التفسير والفقه والأدب كانت مدعاة للدهشة والعجب وهو لم يعمر أكثر من أربع وخمسين سنة — قال الربيع المزنى أن الشافعى أقام فى مصر أربع سنين أملى خلالها ألف وخمسمائة ورقة وخرج كتاب الإمام فى ألفى ورقه وكتاب السنن وأشياء كثيرة وكان عليلا شديد العلة وربما خرج الدم وهو راكب حتى تمتلىء سراويله وخفه يعنى من البواسير .

غير أننا فى هذا العصر ومع توسع تحديات التغريب والغزو الثقافى نولى اهتمامه بحماية السنه وحياطتها واعلائها فى مواجهة تيارات المعتزلة وعلم الكلام التى كانت قد أخذت طابعا خطيرا فى القول بخلق القرآن وغيره .

٢ — حماية السنة

وقد واجه هذا التيار فى قوة وأعلن أن منطلق الإسلام غير منطلق يونان وخشى أن يدخل فلسفة اليونان ومنطق ارسطو على المؤمنين شىء من أراء أهل الزيغ والأهواء ، وكانت دعوته إلى التفقه فى دين الله من مصدريه الكتاب

والسنه لايعبأون بما سواهما وكان الشافعى نافرا من المتكلمين لايجالسهم ولايسمع مقالاتهم وماشىء أبغض إليه من الكلام وأصله ، وكان أن يكره أن يخوض أحد فى مجلسه فى الكلام فإذا خيض نهى عنه وأثر عنه قوله : لو يعلم الناس ما فى علم الكلام من الأهواء لفروا منه فرارهم من الأسد ، ولم يكن علماء السلف يأخذون عقائدهم فى أصول الدين من البحث فى ذات الله تعالى وصفاته والنبوة والمعاد ، وهما مسائل علم الكلام ، ولم يكونوا ليأخذوها إلا من ظاهر الكتاب والسنه دون التعمق فى مدلولات الألفاظ حتى تخرج عما وضعت له ، إيثاراً للسلام فى عقائدهم وحفظا لدينهم أن تتلاعب به عقول المتفلسفين .

٣ — اللغة العربية

أولى الإمام الشافعى اللغة العربية اهتماما بالغا فاعتبرها من شريعة الإسلام : يقول المستشار عبد الحليم الجندى وقد خلص الشافعى من بيان أن القرآن عربى إلى حكم فقهى هو فرض تعلم اللغة العربية وجوبا على كل مسلم يشهد بالشهادتين ويتلو الكتاب العزيز وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأمر به من التسبيح والتشهد وغيره من الواجبات فمن تعلم من اللغة العربية قدراً أكثر كان هذا من الطاعات وقال : « فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها ورتب على ذلك ما يربط الشريعة الإسلامية كلها باللغة العربية ورفع معرفة اللغة إلى مستوى الدين وصير هذه المعرفة واجبا على المسلمين وتلك يده على اللغة وعلى العرب عند المسلمين : أن جعل الإسلام عربى واللسان مهما تعددت أجناس المسلمين ويقول وأولى الناس بالفضل فى اللسان من لسانه لسان النبى ، ولا يجوز والله أعلم - أن يكون أهل لسانه ، وكل أهل دين قبله فعليهم اتباع دينه وقد بين الله ذلك فى غير آية من كلماته :

قال تعالى « وأنه لتنزيل رب العالمين بلسان عربى مبين » وقال : « وكذلك أنزلناه حكما عربيا وقال « وكذلك أوحينا اليك قرآنا عربيا لعلكم تعقلون » .

وهكذا يترقى الشافعى فى بيان افضيلة اللسان العربى ، وبيعه الألسن كلها له بنفس المثل من تبعية كل أهل دين قبل النبى لدين النبى إلى بيان اختصاص الله

تعالى للعرب بمكان من القرآن ،ومن انعام الله لأى قوم النبى جاءوا بمكان خاص في الكتاب إذ قضى إن ينذروا بلسانهم العربى ثم يترقى عقله الدقيق ليرتب الحكم الدينى على أن اللسان العربى لسان المعجزة وأن العرب مخصوصون به — فيقول : فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب مابلغه جهدة حتى يشهد به إن لا إله إلا الله وإن محمدا عبده ورسوله ويتلو كتاب الله وينطق بالذكر فيما افترض عليه من التكبير وأمر به من التسبيح والتشهد وغير ذالك ، ومازداد من العلم باللسان الذى جعله الله لسان من ختم به بنوته ، وأنزل آخر كتبه كان خيرا له كما عليه أن يتعلم الصلاة والذكر فيها وما أمر بأتيانه ويتوجه لما وجه له ويكون تبعا فيما افترض عليه وندب إليه لامبتوعا » .

٤ ــ أصول الفقه

قدم الإسلام الشافعى فى الرسالة مباحث الأصول لأمرة كعلم متسق الاجزاء له منهم عام يحدد للفقه الطريق التى يسلكها لاستنباط الأحكام وقدصدر الشافعى فى ذلك المنهج — الذى خالف به فى صراحه المنهج الارسطاليسى — عن فكر الإسلام زاته وليس عن اتجاهــه الخاص : هذا الفكر الذى يختلف عن فقه المتكلمين والفلاسفة والصوفية ويتصل بعلم الأصول : أنه اتجاه العقل العلمى الذى لايعنى بالجزئيات والفروع بل يعنى بضبط الاستدلالات تفصيلية بأصول تجمعها وقد دعا ذلك إلى أعتبار الشافعى فى العالم الإسلامى والدراسات الإسلامية مقابلا لارسطو فى العالم الهلينى والدراسات اليونانية . كان الشافعى يعرف اليونانية وقد هاجم المنطق الأرسطى مهاجمة شديدة لامن الجانب السلبى فقط بل إيجابيا بوضع منهجه فى الأصول الذى كان أساسا للمنهج الاستقراءى والتجريبى الذى تميزت به الثقافة الإسلامية وحضارتنا والذى لولاه يسقط العلم فى العالم الإسلامى ولتأخرت نهضة أوربا الحديثة . كان الشافعى يرى فكر الدين فى اللغة العربية وفكر الفلسفة فى اللغة اليونانية ، كما يرى أن المنطق الأرسطى الذى يستند إلى اللغة اليونانية مخالف للمنطق الذى كشف عنه (علم الأصول) الذى تستند إليه اللغة العربية وحضارتها ولقد تبين له أن تطبيق منطق اللغة اليونانية على منطق اللغة العربية يؤدى إلى كثير من التناقض ولذلك هاجم المنطق الأرسطى الذى

أخذ به بعض علماء المسلمين كالفارابى وابن سينا والغزالى وابن رشد إلى حد التحريم ، وتابعه فى ذلك فريق كبير من فقهاء المسلمين على رأسهم ابن تيمية . واليوم بعد الشافعى بعشرة قرون ، مايزال علم الشافعى الذى وضع به الأصول أساساً للمنهج العلمى التجريبى فى مواجهة المنطق الذى هو أساس المنطق التجريدى .

(٥)

الرسالة للامام الشافعى

أول كتاب فى علم الأصول : يقول الدكتور عبد الحليم عويس : لكتاب الرسالة فى تاريخ العلوم الإسلامية أهمية خاصة ، إذ هو أول كتاب فى علم أصول الفقه ، صنف فى كتاب الرسالة وكتاب أحكام القرآن واختلاف الحديث وإبطال الاستحسان وكتاب جماع العلم وكتاب القياس ، فنسبة الشافعى إلى علم الشرع كنسبة إرسطاطيس إلى علم العقل وكنسبة العروض إلى الخليل بن أحمد الفراهيدى ونسبة الاجتماع فيما بعد إلى ابن خلدون .

قال الفخر الرازى . كانوا قبل الإمام الشافعى يتكلمون فى مسائل الأصول والفقه ويستدلون ويعترضون ، ولكن ما كان لهم قانون كلى مرجوع إليه فى معرفة دلائل الشريعة وفى كيفية معارضتها وترجيحاتها فاستنبط الشافعى علم أصول الفقه ووضع للخلق قانوناً كلياً يرجع إليه فى معرفة مراتب أدلة الشرع .

ألف الشافعى الكتاب مرتين : الرسالة القديمة ويبدو أنه ألفها فى مكة (وهى مفقودة) والرسالة الجديدة ألفها فى مصر وهى الحصاد الإضافى لرحلة العلم فى بغداد ومرو وما بينهما وقد شرحها كثيرون .

« ومن لم يعرف البيان العربى الذى يعتبر القرآن ببلاغته ولغته قمة بكل ما يتطلبه هذا البيان من عناصر المعرفة فليس له أن يقحم نفسه فى باب إستنباط الأحكام أو التعقيد إذ هو مفتقد لأول الشروط الواجب تحققها فى الأصولى » .

« الأساليب القرآنية تدل على أن ليس فى كتاب الله شىء إلا بلسان العرب فلسان العرب أوسع الألسنة مذهباً وأكثرها ألفاظاً ولا نعلمه يحيط بجميع علمه إنسان غير نبى ، ولكن لا يذهب منه شىء على عامتها حتى لا يكون موجوداً فيها من يعرفه » .

وقد أشار أحد الباحثين إلى أن النهضة التى أقامها نور الدين محمود وأوزير نظام الملك والسلطان صلاح الدين (أبان الحروب الصليبية) قامت على المذهب الشافعى إيماناً بأن نهوض المسلمين لا يكون إلا بالعودة إلى السنة ، وكذلك المدرسة الحديثة فى الشام وفى النظامية فى بغداد درس الشيرازى والغزالى وفى مصر المدرسة الناصرية .

ولا عجب أن تقرأ فحوى كلام أصحاب أصول الفقه فى نصوص علماء الطبيعة والعلوم التطبيقية أو مناهجهم وهى تتمخض فى الاعتداد الموضوعى بالواقع وإجراء التجارب عليها بنزاهة واستعمال القياس فى الاستخلاص دون خضوع لمقررات سابقة ، كما كان يخضع علماء أوربا فى العصور الوسطى لطريقة إرسطو أو لطريقة الكنيسة التى تعتمد على القياس والمنطق اللفظى ليحقق سيطرة الإنسان على الإنسان بحجج لفظية تقوم على مبادىء عامة كلية أو نظرية يقيسون عليها ما يشاهدونه ، وبالمنهج القرآنى أخضع العلماء المسلمون العالم لنتائج التجارب وكان إتصال علماء أوربا بعلوم العرب على الرغم من مقاومة الدولة والكنيسة فى أوربا واستمد كيلر معلوماته فى التصوير فى القرن الخامس عشر الميلاد من ابن القيم وأذاع كوبرنيكس فى القرن السادس عشر النظرية الإسلامية فى أن الشمس مركز الكون وأن الأرض تدور حولها فأحرقت الكنيسة كتبه .

ثم أخذ علماء أوربا يعترفون بأثر المنهج الإسلامى فى العلوم الحديثة ففى ١٨٣٧ يقول (سيديو) : كان إستخراج المجهول من المعلوم والتدقيق فى الحوادث تدقيقاً مؤدياً إلى إستنباط العلل من المعلولات وعدم التسليم بشىء يثبت إلا بعد التجربة مبادىء قدمها العرب وكان العرب فى القرن التاسع الميلادى دعاة هذا المنهج

المفيد الذى استعان به علماء القرون الحديثة بعد زمن طويل للوصول إلى أروع الاكتشافات .

إن العرب سبقوا كيلر وكوبرنيكس فى إكتشاف حركة الكواكب فى شكل بيضى وفى نظرية دوران الكواكب .

وقال روبير بريفو : أنه لا ينتمى إلى روجر بيكون ١٢٩٤ ولا إلى سمية الآخر فرنسيس بيكون ٦٤٦ أى فضل فى إكتشاف المنهج التجريبى فى أوربا ولم يكن روجر بيكون فى الحقيقة إلا واحداً من رسل العلم الإسلامى إلى أوربا المسيحية ولم يكف عن القول بأن معرفة العرب وعلومهم هى الطريق الوحيد للمعرفة وليس هناك وجهة نظر من وجهات العلم الأوربى لم يكن للثقافة الإسلامية عليها تأثير أساسى : وأهم أثرها فى العلم الطبيعى والروح العلمى وهى القوتان المتميزتان للعلم الحديث وأن مايدعوه بالعلم ظهر فى أوربا نتيجة لروح جديد فى البحث وبطرق جديدة فى الاستقصاء : طريقة التجربة والملاحظة والقياس : هذه الروح وهذه المناهج أدخلها العرب إلى العالم الأوربى .

شخصيات الكتاب

صفحة

صفحة

رقم الإيداع ٨٣/٣٧٥٧
الرقم المرحلى ٣٨٠٠ — ١٦٢ — ٩٧٧